Mutanabbi und Seifuddaula

aus der

Edelperle des Tsaâlibi

nach Gothaer und Pariser Handschriften

dargestellt

von

Fr. Dieterici,
Dr. phil., Privatdocenten an der Universität zu Berlin, ordentlichem Mitgliede der deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Leipzig 1847.
Verlag von Fr. Chr. Wilh. Vogel.

Seinen

geliebten Lehrern

den

Herren Professoren

Dr. Fleischer, Dr. Roediger, Dr. Rückert,

widmet diese Schrift

in

tiefster Verehrung und treuester Dankbarkeit

der Verfasser.

Vorwort.

Die edle Perle des Jahrhunderts, die Blüthenlese des Tsaâlibi, war stets von den Arabern bewundert und bei ihnen beliebt, den meisten Verehrern des Orients im Occident aber nur durch die Citate der Araber bekannt. Durch die Gute meines Lehrers Prof. Dr. Roediger, der mir eine Abschrift der Gothaer Handschrift gab, so wie durch eine Reise nach Paris, wurde ich in den Stand gesetzt mich dieser Perle zu nahen, und scheute ich gleich den Versuch sie zu fassen, so ermuthigte mich doch dazu das liebevolle Vertrauen und der Beistand meiner Führer und Berather, die der ungeübten Hand die Künstlergriffe zeigten. So übergebe ich denn mit der Bangigkeit eines Anfängers diesen Erstling dem gelehrten Publicum. Was meine Sorge noch vermehrt, ist, dass ich nicht ein Ganzes, sondern nur einiges Wenige aus dem grossen Schatze der Blüthenlese des Tsaâlibi darbiete, und mich also in dieser Beziehung nur in untergeordneter Stellung an die vollständige Arbeit des Prof. Flügel: der vertraute Gefährte des Einsamen, so wie an die gründliche und vortreffliche Arbeit von Valeton: Tsaàlibi Syntagma dictorum brevium et auctorum, Leiden 1844, anschliesse. —

Die Vervollständigung des Verzeichnisses der Dichter verdanke ich Herrn Dr. v. Schlözer, dem bekannten Herausgeber des Abu Dolef, welcher die grosse Güte hatte mir die Namen der Dichter des zweiten, dritten und vierten Theiles in Paris abzuschreiben, was mir mein kurzer Aufenthalt dort nicht erlaubte. Wenn dieses Verzeichniss der Wissenschaft irgend einen Nutzen gewährt, so hat man es ihm zu danken. Leider konnten, da die Bibliothek geschlossen war, die Namen nur sehr rasch abgeschrieben werden, und ich kann daher nicht für durchgängige Correctheit stehn.

Möge man diesen Neuling wegen seiner Unvollkommenheit nicht scheel ansehn und ihm sein erstes schüchternes Auftreten in der Gelehrtenwelt durch ein freundliches Entgegenkommen erleichtern!

Einleitung.

I.

Ueber das Wesen und den Werth der Blüthenlesen in der arabischen Literatur.

Sobald die Araber aus dem Dunkel der Vorzeit hervortreten, erscheinen sie uns geschmückt mit dem glänzenden Gewande einer blühenden Poesie. Denn die Natur, welche den Einwohnern Arabiens meist üppige Fluren und wogende Kornfelder versagt hat und den Wüstenbewohnern nichts darbietet als dürren Sand und rauhes Gestein, scheint sie durch geistige Kraft und poetisches Gefühl entschädigt zu haben. Der unüberwindliche Muth, mit welchem der Araber, seiner Kraft allein und seinem treuen Ross vertrauend, der schreckenden Natur seines Vaterlandes Trotz bot, die feste Entschlossenheit in allen Gefahren, die biedere Gastfreundschaft und die edle Aufopferung für den bedrohten Freund, endlich die heisse Sehnsucht nach der fernen Geliebten, das waren die sprudelnden Quellen, an welchen sich der poetische Geist dieser Söhne der Natur erquickte. Daher geschah es, dass mitten in der Wüste, trotz der kargen

Erde und brennenden Sonnengluth, der üppig wuchernde Rosenstrauch einer blühenden Poesie erwuchs. Da es aber so zu kommen pflegt, dass, wo alles dichtet, auch mancher Vers gebildet wird, welcher der kranken oder nur kümmerlich entwickelten Blume gleicht, so war die Hand des Gärtners nöthig, welcher mit richtigem Gefühl und Schönheitssinn das Bessere von dem Schlechteren zu trennen wusste, — es mussten die poetischen Gebilde von dem Scharfsinn der Kritik gemustert werden. —

In früherer Zeit scheint das Volk selbst diese Kritik geübt zu haben; denn es wird uns ja die dem Charakter der Araber so entsprechende Erzählung überliefert, dass vor Mohammed die Stämme der Araber jährlich bei Ocâs zusammengekommen und dort nach Beendigung der Geschäfte und ritterlichen Spiele auch die Dichter aller Stämme aufgetreten seien, um vor dem ganzen Volke im Gesange zu wetteifern. Die Gedichte, welche dort allgemein gefallen hätten und von dem ganzen Volk als die besten anerkannt worden wären, seien dann mit goldenen Buchstaben aufgezeichnet und an der Kaaba aufgehängt worden, bis der letzte von diesen alten Dichtern, Lebid, als Mohammed seinen Koran vorgelesen, die Grösse und Heiligkeit dieses Buchs dadurch anerkannt habe, dass er sein Gedicht selbst herunter genommen. —

Wenn auch eine scharfe Kritik diese Erzählung ihres poetischen Schmuckes entkleiden kann, so möchten doch wohl die Grundzüge derselben feststehn, nämlich das Wetteifern der Dichter im Gesang und das Urtheil des Volkes.

Als aber Mohammed durch die unüberwindliche Kraft einer festen Ueberzeugung die herumwandernden Horden der Wüste zu einem Volk zusammengeschaart und sie durch den poetischen Schwung und die sinnliche Phantasie seines Religionsbuchs begeistert hatte, mit dem Schwerte in der einen und dem Koran in der andern Hand seine Lehre mit Blut gezeichnet in der Welt zu verbreiten: ruhte zwar auf kurze Zeit während des Waffengeklirrs der harmonische Gesang der Poesie, sobald aber nach dem ersten Sturm des Thatendrangs wiederum Ruhe in die Gemuther kam, brach sich die Poesie des Arabers neue Bahnen. Denn mit den siegreichen Waffen hatte sich auch der geistige Gesichtskreis des Volkes erweitert, das Auge des sonst nur an die dürre Wüste gewöhnten Nomaden hatte die lachenden Fluren und die unendliche Pracht Persiens geschaut, und der Geist des einfachen Kriegers, sonst auf sich allein angewiesen, war mit gebildeten Staaten bekannt geworden. Der Strom der Poesie ergoss sich wieder aus neuen Quellen und mit neuer Kraft. Denn blieben gleich noch die Grundzüge des altarabischen Charakters, die männliche Kraft, die Liebe und die Gastfreundschaft das Fundament, worauf man den Vers baute, so drängten sich doch wichtigere Fragen und andrer Tugenden Lob den Gemüthern der Dichter auf. Deshalb bedurfte es noch mehr der Männer, welche mit poetischem Geschmack und richtigem Urtheil das wahrhaft Schöne und Grosse aus den poetischen Erzeugnissen dieser Zeit in Blumenlesen erhielten, damit nicht das Gute mit dem Schlechten in Vergessenheit

begraben würde. Daraus ist zu begreifen, dass gerade die geistreichsten Männer, die, selbst als Dichter berühmt, mit dem dichterischen auch das kritische Talent verbanden, ihr Leben der Aufgabe weihten, durch die Blumengefilde der Poesie mit bedachtsamen Schritt zu wandeln, um, was die moralische Kraft und der lyrische Schwung Gesinnungsvolles, Schönes und Erhabnes in den Gemüthern hervorgerufen, sinnreich zusammenflechtend der bewundernden Nachwelt zu überliefern. Diese Anerkennung der Nachwelt theilen Elbohtori und Abu Temmam, jener der Sammler der kleinen, dieser der grossen Hamasa. Denn diese Männer, Kritiker und Dichter zugleich, sind an dem Firmament dieser Zeit gleichsam die hellsten und klarsten Sterne, um die sich die andern Gestirne am Himmel der Poesie wie um einen Pol reihen und durch deren Helle die andern in ihrem Glanze erhalten werden. —

Dass die Blüthenlesen in der arabischen Poesie ein so bedeutendes Gewicht erlangten, lag ferner in der Natur und der Beschaffenheit der semitischen Dichtungsweise. Denn bekanntlich ist die lyrische Poesie der Semiten nur aus einzelnen aneinander gereihten Schilderungen und Gedanken zusammengewebt. Hier fluthet nicht ein mächtiger Strom des geschichtlichen Thatendranges, wie im Homer, der alle einzelnen Schilderungen wie Bäche in sich aufnimmt; hier erhebt sich nicht ein mächtiger Stamm in der Darstellung einer ethisch-grossen Handlung, der die einzelnen Schilderungen gleichsam als seine Zweige belebt, wie die sich aufopfernde Liebe der Damajanti und die edle Haltung des Nalas im indischen

Epos. Des Arabers Kaside ist nur ein Sturzbach des poetischen Gefühls, wo eine Welle rasch die andre treibt, ohne sich mit ihr zu vermischen; sie ist nur ein Garten wo eine Blume unabhängig neben der andern steht. Denn es scheint ja, dass, wie der Araber lebte, jeder für sich, auf der unwirthlichen Scholle dem Augenblick das Leben abringend, er auch nicht die Ruhe hatte, während ihn die Woge des Schicksals von einer gefährlichen Klippe zur andern warf, seine Gedanken an etwas Geschehenes zu fesseln, dass, wie seine Besonnenheit nur den Augenblick erfasste, so auch sein Gefühl nur der momentanen Erregung fähig war.

Da auf diese Weise der Dichter gezwungen ist, in jedem Verse einen selbstständigen Gedanken auszusprechen, und ihn dabei ein complicirtes Vermaass und vielfaches Reimen bindet, so gelingt es ihm nur selten auf der zitternd bewegten Höhe des poetischen Schwungs sich zu erhalten, gar oft wuchert zwischen den Rosen und Narcissen Unkraut, und es musste ein Dichter wie Abu Seid im Hariri sein, dass er von sich rühmen konnte, er sei ein Perlensticker der es verstehe, nur edle Perlen eine an die andre zu reihen. —

Die Höhe und Reinheit der semitischen Poesie, wo eine Welle ebenso rein wie die andre dahinrollt, finden wir eigentlich nur in den Schriften der Hebräer, welche sich aus der klarsten und erhabensten Quelle ergoss, aus dem festen Vertrauen der Frommen auf Gott, da der Glaube an Jehova hier der Mittelpunct war, aus welchem alle poetischen Radien in ursprünglichem und reinem Glanze hervortrieben. —

Um durch ein Beispiel die oben beschriebne Natur der arabischen Poesie noch klarer darzustellen, erlaube ich mir eine freie metrische Uebertragung einer noch nicht edirten Kaside des Alkama hier beizufügen *). Der Dichter will seine Reise zu seinem gefangnen Bruder erzählen, die er unternahm, um ihn von dem Edelmuth des Feindes loszubitten; doch während wir hier die Erzählung von dem Abschied des Dichters von seiner Gemahlin, seiner Reise, und den Vorgängen beim Sieger erwarten sollten, zerfällt die Kaside in drei Schilderungen, erstens die der Frauen, zweitens die des Kameeles und des Weges, und endlich die des Schlachttages, an dem der Bruder gefangen wurde. Jede dieser Schilderungen bildet dann wieder eine Reihe von einzelnen poetischen Gebilden. —

Dem Herz ist nach den Schönen sehnsuchtsvoll entbrannt,
Bist du gleich alt und graues Haar dir schon entstand.
Es fesselt Leila mich, ist gleich sie weit entfernt,
Und ach! der Liebe Umgang dadurch mir entwandt **). —
Mit ihr der Zarten reden ist dir nicht vergönnt;
Es wehrt von ihrer Thür Besuch des Wächters Hand.
Sie wahrt, ist fern der Mann, der Ehe Heiligkeit,
Kehrt heim der Mann, erfreuet ihn der Liebe Band.
Stell', Leila, mich nicht den Bethörten jemals gleich.
Der Wolke Segen sei auf dich herabgesandt!
Die aufgethürmte Wolke Jemens segne dich ***),
Mit der der Südwind zieht am Abend in das Land

*) Ich verdanke diese Kaside der gütigen Mittheilung und Erläuterung meines verehrten Lehrers, des Herrn Professor Dr. Roediger.

**) Es darf uns in der arabischen Poesie bei der lebhaften Aufregung des Dichters nicht befremden, dass der Dichter sich in der zweiten Person anredet, und dann in der ersten sich diese Anrede beantwortet.

***) Dem Texte nach soll sowohl die hochgethürmte als die breit hinhängende Wolke des Dichters Liebe segnen, doch muss wegen des engen Versmaasses hier das eine genügen. —

Doch nein, denk' doch dass ihrem Stamm Rebia schon
Ein Quellort liegt im Lande Tsurmudha genannt.*)
Fragst du mich nach der Weiber Art, ich kenne sie;
Mit allen Weiberschwächen bin ich wohl bekannt.
Ist grau des Mannes Haupt und sein Vermögen hin,
Der Frauen Liebe dann sich häufig ihm entwand.
Sie lieben Reichthum sehr und grossen Ueberfluss,
Nur frische Jugend taugt zu ihrer Liebe Tand.

Doch jetzt vergiss sie nur auf rüstigem Kameel,
Das treu dem Ziel, den Reiter rüttelnd ist gerannt,**)
Dem schlanken Thier, dem durch die Hast beim Mittagsmarsch
Das Fleisch von seinen Rippen und den Schultern schwand,
Das nach dem Marsch bei Nacht am Morgen dennoch ist
Gleich der Gaselle, die den Jäger hat erkannt,
Der mit den Hunden im Gebüsch sich duckend barg,
Doch sie geschreckt den Pfeilen weit voraus entschwand.
Ich trieb zum güt'gen Hareth hin mein Reisethier,
Dem Brust und Glieder immer waren angespannt,
Zu tragen mich zum Haus des weitentfernten Manns,
Bis ich war angelangt bei seines Zeltes Stand.
Zu dir, o Hareth! gings, — sei fern von dir der Fluch! —
Verwickelt war der Weg, der schreckend fort sich wand.
Es folgt' das Thier im Trab des Abends Schatten schnell,***)

---

*) Der Dichter unterbricht hier seinen Segenswunsch, gleichsam wehmüthig, da die zarten Bande doch durch die weite Entfernung gelöst sind, und der Segenswunsch doch bei ihr nicht passt, da ihr Stamm an Wasser keinen Mangel hat. — Die Handschriften scheinen Tsurmudha zu lesen, während der Kamus ثَرْمَدَاء angiebt als einen Ort oder ein Wasser im Lande der Beni Saad, und ثَرْمَدَة als einen Hohlweg im Gebirge Adscha.

**) بِأَجْسَرَةٍ كَهَمِّكَ, auf einem rüstigen Kameel deinem Streben entsprechend. Mit خبيب ist der stossende Trab des Kameels bezeichnet, wobei der Reiter im Sattel geworfen wird.

***) Das Thier verfolgt rasch seinen voraneilenden lang hinfallenden Abendschatten, gleichsam ihn zu erreichen strebend, arab. تَتَبَّعَ.

Auf Pfaden gleich weit hin gezognen Streifen Band.
Der Kälber Sternbild führte leitend mich zu dir
Und eine helle Bahn mit Leichen auf dem Sand
Von den Verschmachteten, ganz weiss war ihr Gebein.
Die Haut war hart gedörret von der Sonne Brand.
Zur trüben Tränke führte ich das durst'ge Thier,
Die dort wie Hennafarb' mit Sesamaufguss stand *).
Es ward herumgejagt am trüben Sumpf; den Trunk
Verschmäht's, und neuen Laufes Härten es empfand.

Du bist ein Mann, dem gänzlich sich ergab mein Herz,
Bei andern Herrn war ich im Unglück festgebannt.
Kaabs Stamm des Sohns von Auf befreite den Genoss,
Für meinen Bruder setzt' man nicht das Blut zum Pfand
Doch kämpfte nicht des Braunen Reiter stürmend vor,
Nicht hätten aus der Flucht sich, die gesiegt, ermannt. —
Du schlugst der Feinde Helm, triebst vor dein muth'ges Ross
Bis dass sein weisser Fuss in Staub und Blut verschwand.
Gepanzert warest doppelt du, zwiefach geschient,
Dein Doppelschwerdt das Herz des Feindes sicher fand.
Du stürmtest auf sie ein, schon blich der Sonne Schein,
Es wich die Schaar zurück, mein Bruder widerstand.
Von Ghassans Stamm schlug sich der Schutzgenoss, der Stamm
Von Himb und Kas, dem der von Schabib sich verband.
Es rauscht an ihrem Leib das Eisen-Panzerhemd,
Wie wenn der Wind bewegt der Aehren dichte Wand.
Du gabst dein Leben Preis, kein andres ist ihm gleich,
Dem muthig Herz hat feige Furcht ja nie gekannt.
Im Kampf erhob sich deines Rosses breite Brust,
Dass es den Stamm von Aus und Atib niederrannt'. —
Es brüllte das Kameel des Himmels über sie**).
Beraubt stürzt einer hier, dort der im Kriegsgewand.

---

*) Dieser Vers soll die Farbe des faulenden Wassers bezeichnen. —

**) Die Bezeichnung der Vernichtung durch das Brüllen des Kameeles ist bekanntlich aus der Legende von dem vormuhammedanischen Propheten Saleh bei den Adiden und Tsemudiden hergenommen, worauf sich Mohammed oft bezieht, vgl. Beidhawi ed. Fleischer. I. pag. 332 und 333

Wie niederschlägt ein Wetterschlag der Vögel Flug *).
So hat das Schicksal seinen Schlag auf sie gesandt.
Und nichts entkommt, es sei ein Renner zügellos,
Im Lauf der Speere Flug er eilend überwand,
Es sei ein Schütze, der gefärbt, beträufelt ist
Vom Blute, welches abnässt von der Speere Rand. —
Jetzt da sich deine Güt' auf Alles ausgedehnt,
Sei auch dem Bruder Schâs die Wohlthat zuerkannt.
Den Bruder gieb mir frei, nicht ist ihm einer gleich
In seinem Stamm, ich hab' als edel ihn erkannt.
Versage nicht dem Fernherkommenden das Glück,
Ein Fremdling werd' ich ohne ihn im Stamm genannt. —

Die Erzählung hier berichtet, dass die Ungläubigen von dem Propheten verlangten, zum Beweise der Wahrheit seiner Lehre ein Kameel aus dem Felsen hervorzuzaubern. Alsbald spaltete sich auf den Befehl des Propheten der Fels, es erschien eine Kameelstute, welche auch sogleich ein ihr an Gestalt gleiches Füllen warf. Dennoch glaubten nur wenige. Da begann das Kameel das Laub aller Bäume abzufressen und das Wasser aller Brunnen auszusaufen. Als man es deshalb getödtet, eilte das Füllen zu dem Felsen, brüllte dreimal und ging dann wieder in das Gestein hinein, womit der Untergang der Stämme begann.

*) Der Vers würde wörtlich übersetzt lauten: Es ist als ob sich über sie ergossen eine Wolke, — was ihre Donnerschläge betrifft, ihren Vögeln ist ein langsamer Flug. —

Man vergleiche Hamasa p. 182 den Vers des Djabir, der sich stolz über die Anklage seines Stammes erhebt. Cf. Rückerts Uebersetzung p. 118:

Ward je mein Schutzgeist scheu?
Ward stumpf je meine Feile?
Hemmt jemals bange Furcht
Mir schneller Vögel Eile?

Der Scholiast giebt als eine Erklärung, dass das Gleichniss davon hergenommen sei, dass die Vögel, wenn sie die Donnerschläge hören, ihren Flug aus Furcht senken, und führt als Beleg den Vers des Alkama an. —

Es erhellt auch, dass hier طيرهن zwar zunächst auf die Donnerschläge zu beziehen, doch findet hier eine Anspielung statt auf die niedergekämpften Schicksalsvögel. Denn الطير wird oft für die Schicksalsvögel gebraucht, da auch die Araber aus dem Fluge derselben das Glück oder Unglück wahrsagten. Vgl. Sur. 17, 14: Einem jeden sitzt sein Vogel auf dem Nacken, d. h. sein Schicksal; vgl. dazu Beidh. ed. Fleischer, I, 535, wie auch Sur. 7, 128.

Wiewohl diese Kaside im Vergleich mit vielen andern arabischen Gedichten noch als eine sehr zusammenhängende bezeichnet werden kann, so beweist sie doch deutlich, dass der Dichter einem leichten Nachen gleich auf den Wellen seines poetischen Gefuhls hin- und hergeworfen wurde, ohne dass er wie ein besonnener Schiffer auf einen Punct hinzusteuern vermochte.

Es konnten daher sehr leicht die Sammler von den einzeln nebeneinanderstehenden Versen einzelne schöne Gebilde herausnehmen, ohne durch den Zusammenhang gebunden zu sein*), so dass, wenn es erlaubt ist, das Bild des Abu Seid weiter auszumalen, die Dichter es waren, welche aus dem tiefen Meere ihres poetischen Gefühls im Wellenschlag des Rhythmus die Verse wie Perlen aller Art hervorzauberten, die Sammler hingegen wie geschickte Künstler, die, edle Perlen zusammenreihend, das Denkmal ihrer Zeit mit köstlichen Geschmeiden zierten. —

Zuerst blieben die Anthologien nur auf dem poetischen Gebiete; doch von Ibn Koteiba an erhielt die Anthologik eine noch viel grössere Ausdehnung durch die religiöse und ethische Reflexion. Zwar war Mohammeds Religion eine menschliche und leidenschaftliche, denn sie hatte anstatt das Feuer des Hochmuths und der Rache zu dämpfen, es geschürt. Sie gebot Andersdenkende unversöhnlich zu hassen, und für die Verbreitung der muhammedanischen Lehre mit bluttriefendem Schwerdte hatte sie

*) Vgl. die Bearbeitung der Gedichte des Amrulkais von Fr. Ruckert, der mit kunstgeübter Hand die Gedichte in einzelne für sich bestehende Gedichtchen zerlegt.

himmlischen Lohn in sinnlichen Farben verheissen. Auf der andern Seite aber hatte sie dem Moslim ernste sittliche Pflichten auferlegt. ‚Während wir auf der einen Seite uns mit Abscheu von den Blutsrömen wegwenden, die durch das schonungslose Schwerdt der Araber für die Ehre ihrer Religion vergossen wurden, ruht unser Blick mit Wohlgefallen auf dem Mitleiden und der Barmherzigkeit gegen die Armen, welche Mohammed allen Moslims geboten hatte, denn die Almosen allein öffnen ihnen die Thore des Paradieses. Derselbe Motasem, welcher mit unversöhnlicher Rache Amorium dem Erdboden gleichmacht und hunderttausend Menschen opfert, er steigt auf seiner Rückkehr vom Pferde und beschmutzt sein Gewand, um einem armen Greise aufzuhelfen, der mit seinem beladnen Esel in eine Grube gestürzt war. Welcher That, fragt Gibbon, gedachte er mit mehr Wohlgefallen auf seinem Sterbebette? Die moralischen Reflexionen, welche diese ethische Seite der mohammedanischen Religion hervorrief, und welche man meist in sinnreiche Sprüchwörter und Sentenzen fasste, bildeten fortan das Wesen der arabischen Anthologik; die gebundne Rede reichte nicht mehr hin, alle Gedanken dieser Geistesrichtung zu umfassen, man nahm die Prosa zu Hülfe, weshalb Prof. Flügel im vertrauten Gefährten des Tsaalibi*) diese Periode die gemischte nennt. Wie sehr diese Anthologien den orientalischen Geist ansprachen, beweist die grosse Menge derselben, von denen Herr von Hammer

*) Einleitung IX.

in der Ersch und Gruberschen Encyclopädie unter dem Artikel Anthologie die hauptsächlichsten anführt.

II.

Ueber die Blüthenlese des Tsaalibi, die Edelperle der Zeit genannt.

Unter allen, welche als Anthologen in der arabischen Literatur genannt werden, ragt besonders hervor Abu Mansur Abdulmelik Ben Mohammed Ben Ismael El-tsaalibi geboren im Jahr 961 (350 d. Hedschra) gestorben 1038 (429). Zwar könnte die grosse Menge seiner Werke, welche Flügel*) aufzählt, (und denen noch zwei, die von Hammer in den Wiener Jahrbüchern**) erwähnt, nämlich 1) الدرّة الفاخرة فى الامثال السائرة die kostbare Perle über die verbreiteten Gleichnissreden 2) كتاب الامثال المسمّى بالفرائد والقلائد das Buch der Gleichnisse, genannt die Edelperlen und die Halsgeschmeide, hinzuzufügen sind), uns die Genauigkeit und Schönheit der Schriften dieses Mannes verdächtigen. Doch ist diese schriftstellerische Fruchtbarkeit nicht der Leichtfertigkeit und Oberflächlichkeit in seinen Arbeiten zuzuschreiben, sondern nur der unermüdliche Fleiss des Kürschners***), sein poetisches

*) l. l. XXIV.

**) Bd. 45. (Jahr 1829, Jan. Febr. März) p. 94—117.

***) Der Name Tsaalibi von ثعلب, der mit Fuchsfellen handelt, also Kürschner, ist ihm von seinem Gewerbe zuertheilt.

Talent, welches ihn selbst als Dichter auftreten liess *), sein Geschmack und besonders sein richtiges und tiefes Urtheil erwarben ihm die Anerkennung aller denkenden Zeitgenossen. Von allen Seiten her trieben die Wissbegierigen ihre Reisethiere spornend zu ihm, und diese Anerkennung mag ihn wohl nicht haben ruhen lassen, ein Werk nach dem andern der erwartenden Mitwelt zu überliefern. Daher das grosse Lob, welches Ibn Khallikan ihm spendet: Er habe von der Wissenschaft bewahrt, was sonst verloren gegangen wäre, das Haupt der Schriftsteller sei er gewesen, wie ein Sprichwort hätten sich seine Werke verbreitet, denn gleich wie Sterne in der Finsterniss seien seine Diwane erglänzt. — Hadschi Chalfa und Abulfeda III, 9, stimmen mit diesem lobenden Urtheil überein. —

Das Hauptwerk dieses geistreichen Sammlers ist aber die unter dem Namen der Edelperle bekannte Blüthenlese der arabischen Dichter seiner Zeit **). Denn in diesem Werke vereinigen sich das umfassende Talent, die grossen Kenntnisse, und das gediegne Urtheil des Verfassers zu innigem Bunde. Neben dem

---

*) cf. Flügel l. l. XIX.

**) Als der vollständige Titel wird angegeben: كتاب يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر تأليف الشيخ الاديب البارع العلّامة ابى منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبى النيسبورى Das Buch der Edelperle der Zeit, über die schönsten Erzeugnisse der Zeitgenossen. Zusammengereiht von dem gebildeten, vortrefflichen und hoch gelehrten Meister Abu Mansur Abdulmelik ben Mohammed ben Ismael Tsaalibi aus Nisabur.

grossen literar-historischen Werthe, welchen dieses Buch durch die Ueberlieferung der Lebensverhältnisse der Dichter und die charakteristische Schilderung ihrer Dichtungen enthält, und neben der trefflichen Auswahl der Gedichte, zeigt Tsaalibi in diesem Buche ein unparteiisches Urtheil über die einzelnen Gedichte und Verse, und beweist in demselben ebensoviel Geschmack, als er gerechte Kritik übt. Obwohl er hierbei immer in den Vorstellungen seiner Zeit befangen bleibt, und mehr auf Wortgefüge, eleganten Ausdruck und künstliche Anordnung sein Augenmerk richtet, als auf den eigentlichen inneren Gehalt, so war es doch natürlich, dass dieses Buch zu einem allgemeinen Ansehn bei allen Gebildeten gelangte, wie davon Ibn Kelakes in den zwei Versen zeugt*):

„Die Verse der Gedichte in der Jetima
sind jungfrauliche alte Gedanken.
die Dichter schwanden dahin, doch die Verse leben nach ihnen,
und deshalb heisst das Buch die Verwaiste**)“

In der Vorrede der Jetima belehrt uns Tsaalibi über den Grund, welcher ihn zur Abfassung seines Werkes bewogen. Er urtheilt nämlich, dass die Dichtungen des Islams zarter sein أَرَقّ als die vormuhammedanischen. Von den Dichtern des Islams ferner behauptet er, dass die späteren المُحْدَثون schon feiner und eleganter أَلْطَف in ihren Dichtungen gewesen als die früheren المُتَقَدِّمون.

*) cf. Jones comm. poes. asiat. p. 354, 55. ed. Lond. 429.

**) يَتِيمَة, von يَتَم, dessen Grundbedeutung das Alleinsein ist, bedeutet sowohl die Waise, als die einzige, vorzüglichste Perle.

Die Dichter fremden Stammes المُوَلَّدون seien zwar origineller أَبْدَع als jene späteren des Islams, aber alle würden übertroffen von den Dichtungen seiner Zeitgenossen العَصْرِيّون. Von diesen heisst es, dass man von ihnen sagen könne, sie seien beinahe von dem, was Bewunderung erregt, zur eigentlichen Wunderkraft der Rede, und von der höchsten Spitze der Dichtkunst zum förmlichen Zauber vorgeschritten.

تكاد تخرج من باب الإعجاب الى الإعجاز ومن حدّ الشعر الى السحر.

Ueber die frühern Dichter gäbe es eine Menge Bücher, über die Zeitgenossen aber nicht; daher hätte er es unternommen diese zu schildern im Jahr 384, als sein Leben noch in seiner ersten Frische und seine Jugend noch in ihrem Glanze gewesen wäre, والعمر في إقباله والشباب بمائه. Zuerst, fährt Tsaâlibi fort, habe er diesem Buche nicht die gehörige Ausdehnung gegeben und ihm auch nicht den gehörigen Fleiss gewidmet, was er bildlich so schildert: Es kam so schnell zu Stande, wie eine rasch bereitete Reisekost und wie ein in der Eile angezündetes Feuer; ich erfüllte damit nur ein Bedürfniss für mich selber und glaubte nicht, dass so viele es einander leihen und die Abschreiber es verbreiten würden. (*فارتفع كعُجالة

*) Das Wort عجالة in der Bedeutung: schnell bereitete Reisekost, zu rechtfertigen, vergleiche man das arabische Sprichwort الثيّب عجالة الراكب bei Freytag Arabum proverbia, I, pag. 266, wozu in den Handschriften folgende Bemerkung sich findet.

العجالة ما تزوّده الراكب مما لا تعب فيه كالتمر والسويق

العجالة bedeutet Mundvorrath, den sich der Reisende bereitet, ohne dass

الراكب وقبسة العجلان وصبيت به حاجة في نفسي وانا لا احسب المستعبرين يتعاورونه والمنتسخين يتداولونه. Dennoch aber hätte es gefallen, und von vielen gesucht sei es sehr verbreitet worden. Als er jedoch älter geworden wäre, hätte sich ihm bewährt, was er einst gelesen, dass die Schwäche der Adamskinder sich vor allem darin zeige, dass man nie ein Buch schreibe, welches man nicht, wenn man es auch nur eine Nacht beschlafen, am andern Morgen hier vermehren dort verkürzen möchte. انّ اوّل ما يبدو من ضعف ابن آدم انّه لا يكتب كتابًا فيبيت عنده ليلة الّا احبّ في غدها أن يزيد فيه او ينقص منه. Wenn aber dies dem schwachen Menschen schon in einer Nacht widerfahre, wievielmehr in Jahren. Deshalb hätte er beschlossen es umzuarbeiten, was er dann auch mit grosser Liebe und Sorgfalt gethan, wie der Mann zu thun pflege, welcher sich ein Haus baut, in dem er sein Leben zu beschliessen gedenkt. — Diese neue Ausgabe ist sehr vermehrt und enthält 4 Theile اقسام von denen jeder in 10 Capitel ابواب eingetheilt ist. — Es mag hier die Inhaltsanzeige des ganzen Werks folgen, da Prof. Flügel im vertrauten Gefährten des Tsaâlibi *) nur den Inhalt der beiden ersten Theile angiebt. —

Der erste Theil handelt von den Dichtern aus der Familie Hamdân aus Syrien und der Umgegend, aus Aegypten, Maghrib und Mosul, nebst biographischen Nach-

---

dies mit Mühe verbunden ist, wie Datteln und geröstetes Gerstenmehl; السويق polenta, vgl. de Sacy Abdollatif pag. 101.

*) Einleitung XXI.

richten und Proben aus ihren Gedichten. In diesem ersten Theile handelt das erste Capitel von den Dichtern Syriens, das zweite über Seifuddaula Abu'l-Hasan Ali ben Abdullâh ben Hamdân, das dritte von Abu-firâs, dem Vetter des Seifuddaula. Das vierte giebt eine Blüthenlese aus den Gedichten der Hamdaniden und andrer Emire, Richter und Geheimschreiber Syriens. Das fünfte ist für den Abu'l-Tajjib Mutanabbi und das was für und gegen ihn spricht bestimmt. Das sechste gedenkt des Nâmî, Nâschî und des Sâhî mit einer Auswahl der Glanzstellen ihrer Gedichte. Das siebente ist dem Abu'l-faraǵ geweiht. Das achte handelt von Chalî dem Syrer, Wawa aus Damascus und Abu Tâlib aus Rakka, nebst dem was von ihren Gedichten angeführt wird. Das neunte giebt eine Blüthenlese aus andern Dichtern Syriens, Aegyptens und des Maghrib. Das zehnte Capitel nennt die Dichter von Mosul und stellt Glanzpuncte ihrer Gedichte dar. —

Der zweite Theil handelt von den Dichtern aus Irak vom Geschlecht der Deilamiten, nebst Nachrichten über sie und Proben.

Das erste Capitel giebt eine Uebersicht der Fürsten vom Hause Bûja, das zweite gedenkt des Wezir Muhallabi, das dritte handelt von Abu Ishâk Sâbî, das vierte ist der Besprechung dreier Geheimschreiber der Dynastie Bûja geweiht, das fünfte handelt von den Dichtern Basra's, das sechste von mehreren Dichtern Iraks und der Umgegend ausser Bagdad, das siebente von den Dichtern Bagdads insbesondere, das achte bietet Zerstreutes aus den Liedern derer vom Volke in Bagdad und der Umgegend, das neunte

giebt Mittheilungen aus einer Sammlung von Gedichten der Iraker und andrer, das zehnte handelt vom Scherif Abu'l-Hasan El-Râdhî el Mûsawî dem Fürsten. —

Der dritte Theil: die Dichter aus Gibâl, Fâris, Gurgân und Tabaristân, Wezire, Geheimschreiber und Richter unter den Deilamiten.

Das erste Capitel im dritten Buche handelt über Ibn Amîd, giebt Nachrichten, Schilderungen und schöne Stellen aus den Gedichten und der Prosa desselben.

Das zweite handelt von seinem Sohne Abu'l-Fath Dsu'l kifajatain; giebt einzelne Züge seiner Geschichte nebst einer Blüthenlese seiner Gedanken.

Das dritte behandelt den Sâhib Abu'l-kâsim Ismâîl ben Abâd.

Das vierte den Abu'l-Abbâs Ahmad ben Ibrâhîm El-Dhabbî.

Das fünfte führt schöne Stellen aus den Gedichten der Zeitgenossen in Ispahan an.

Das sechste handelt von den Dichtern, welche zum Hofe des Sâhib aus den verschiedenen Weltgegenden kamen; das siebente von den übrigen Dichtern aus Gibâl nebst denen, welche aus Irâk und anderswoher dahin kamen.

Das achte bespricht die ausgezeichnetsten Schriftsteller aus Fâris und Ahwâz.

Das neunte die aus Gurgân und Tabaristân.

Das zehnte handelt von dem Emir Sejjid Schamsul-maâlî. —

Der vierte Theil: Dichter aus Chorasân und Mawarannahr unter den Samaniden und Irakern. Ferner solche,

die sich am Hofe zu Buchàra aufhalten und insbesondere die Dichter in Nisabur, einheimische und fremde.

Vom vierten Theile giebt das erste Capitel Sammlungen von Originalien, Blüthenlesen und Ausgezeichnetes von Nachrichten und Gedichten.

Das zweite handelt über die Zeitgenossen am Hofe von Buchàra, sowohl über die, welche dahinkamen, als auch über die, welche als Beamte in den Provinzen sich aufhielten.

Das dritte bespricht den Mâmûnî und Wàthiki, und führt schöne Stellen an von ihren Geschichten und Gedichten. Das vierte über die talentvollen Männer von Chuwarezm. Das fünfte handelt von Abu'l-Fadhl dem Hamdâniden, das ist Ahmad ben Husain, der Vortreffliche der Zeit und der Bewunderte von Hamdân. Das sechste handelt von Abu'l-Fath El-Busti und den übrigen Dichtern aus Bust und Seǵistân.

Das siebente giebt schöne Stellen aus den Werken derer von Chorasan, ausgenommen die von Nisabur. Das achte handelt vom Emir Abu'l-Fadhl Ubaid-Allâh ben Ahmad vom Stamme Mîkâl's. Das neunte von denen die nach Nisabur aus verschiedenen Ländern kamen, gleichviel wie lange sie dort blieben, denn einige von ihnen gingen wieder fort und andre wählten sich dort ihren Wohnsitz.

Das zehnte bespricht die aus Nisabur, von denen schöne Aussprüche in diesem Buche vorkommen, mit einer Aufzählung ihrer feinen und originellen Gedanken.

القسم الثالث فى محاسن اهل الجبال وفارس وجُرْجان وطبرستان

من وزراء الدولة الديلمية وكُتّابها وقُضاتها وشُعرائها وسائر فُضلائها وما ينضاف اليها من اخبارهم وغُرر الفاظهم.

الباب الاول فى ذكر ابن العميد وايراد لُمع من اوصافه واخباره وغُرر من نثره ونظمه.

الباب الثانى فى ذكر ابنه ابى الفتح ذى الكفايتين والاخذ بطَرَف من طُرَف اخباره ومُلَح بنات افكاره.

الباب الثالث فى ذكر الصاحب ابى القاسم اسمعيل بن عباد وايراد لمع من اخباره وغرر من نظمه ونثره.

الباب الرابع فى ذكر ابى العباس احمد بن ابرهيم الضبّى وملح من نثره ونظمه.

الباب الخامس فى محاسن اشعار اهل العصر من اصبهان.

الباب السادس فى ذكر الشعراء الطارئين على حضرة الصاحب من الافاق.

الباب السابع فى ذكر سائر شعراء الجبال والطارئين عليها من العراق وغيرها.

الباب الثامن فى ذكر من هم شُرَط الكُتّاب من اهل فارس والاهواز.

الباب التاسع فى ذكر من هم شُرَط الكُتّاب من اهل جُرْجان وطبرستان.

الباب العاشر فى ذكر الامير السيد شمس المعالى قابوس ابى وسكى *).

والقسم الرابع فى محاسن اهل خُراسان وما وَرَاءالنهر من أَنْشاء الدولة السامانية والعِراقية والطارئين على الحضرة بِبُخارا من الآفاق والمتصرّفين على اعمالها وما يستطرف من اخبارهم وخاصّة اهل نيسابور والغرباء الطارئين عليها والمُقيمين بها.

---

*) fehlt im Cod. 1370 der königl. Bibl. in Paris

الباب الاوّل فى ابراد *) محاسن وملح ونوادر وطرف من اخبار واشعار.

الباب الثانى فى ذكر العصريّين المُقيمين بالحضره البخاريه والطارئين عليها والمتصرفين فى اعمالها.

الباب الثالث فى ذكر المامونى والوادعى ومحاسن اخبارهما واشعارهما.

الباب الرابع فى غرر فضلاء خوارزم.

الباب الخامس فى ذكر ابى الفضل الهمذانى وحاله ووصفه ومحاسن نثره ونظمه هو احمد بن الحسين بديع الزمان ومعاجزه همذان.

الباب السادس فى ذكر ابى الفتح البُسْتى وسائر اهل بُسْت وسجستان وابراد غررهم.

الباب السابع فى تفاريق من ملح اهل بلاد خراسان سوى نيسابور.

الباب الثامن فى ذكر الامير ابى الفضل عبيد الله بن احمد الميكالى وايراد محاسن من نثره ونظمه.

الباب التاسع فى ذكر الطارئين على نيسابور من بلاد شى على اختلاف من لبثهم فمنهم من فارقها ومنهم من استوطنها وسياقة الملح من كلامهم سوى من تقدّم ذكره منهم فى سائر الابواب.

الباب العاشر فى ذكر النيسابوريين الذين تقع محاسن اقوالهم فى هذا الكتاب وكتبة لطايفهم وطرايفهم.

Der grosse Umfang dieser Inhaltsangabe zeigt uns deutlich die grosse Belesenheit und Kenntniss, mit welcher Tsaâlibi alle Blumen, welche der poetische Geist in dem damals so grossen arabischen Reiche hervortrieb, sorgend

*) Cod. 1370 فى افراد.

bewachte. Die Jetima bildet daher ein Hauptglied in der Kette der arabischen Blüthenlesen. Nach Hadschi Chalfa setzt die Jetima die Dichternachrichten von Harun dem Astrologen fort, und an die Jetima schliesst sich wieder an die Blumenlese des Ali ben Ali ben Abi'l-Tajjib El-Bacharzi, welche er das Bild des Schlosses und die Zuflucht der Zeitgenossen überschrieb. (دمية القصر وعصرة اهل العصر). Um den Charakter und den wahren Werth der Jetima des Tsaâlibi einigermassen darzustellen, will ich zunächst die Art und Weise seiner kritischen Behandlung der Dichtungen des Mutanabbi in einem kurzen Auszuge schildern. Die Art der Zusammenstellung des Tsaâlibi mag dann durch die vollständige Mittheilung eines der kürzeren Abschnitte, nämlich des zweiten Kapitels im ersten Theile, welches von Seifuddaula handelt, deutlich werden. In den meist literar-historischen Anmerkungen hierzu gedenke ich besonders das Urtheil des Tsaâlibi über die vorkommenden Dichter hervorzuheben.

I.

Das Urtheil des Tsaâlibi über die Dichtungen des Mutanabbi.

I.

Einleitung.

Ueber den poetischen Werth der Gedichte des Mutanabbi ist bekanntlich von den Koryphäen der orientalischen Wissenschaft sehr gestritten worden. Denn seitdem Reiske einige Jugendgedichte des Mutanabbi mit einer zwar philologisch getreuen, aber geschmacklosen Uebersetzung den Kunstrichtern der Poesie übergeben, hatte Mutanabbi sich keines günstigen Urtheils zu erfreuen, wie ja auch Reiske selbst in ästhetischer Hinsicht seine Gunst dem Fremdling nicht zuwenden konnte, und behauptete, dass der Dichterruhm, dessen sich Mutanabbi einst erfreut, aus dem verdorbenen Geschmack der Araber seiner Zeit herzuleiten sei. Diesem Urtheil ist Silvestre de Sacy beigetreten, welcher die Gedichte des Mutanabbi weit unter die altarabischen Dichtungen stellt. Vgl. de Sacy Chrest. III. pag. 28. Dagegen ist ein kühner und geistreicher Vertheidiger des Mutanabbi in Herrn v. Hammer aufgetreten. Doch obgleich Herr v. Hammer seines Sieges im poetischen Felde so sicher zu sein glaubte, dass er schon auf dem Titel Mutanabbi als den grössten ara-

bischen Dichter krönte, so blieb doch de Sacy in der zweiten Auflage der Chrestomathie seinem früheren Urtheile treu. — Diese Verschiedenheit des Urtheils über Mutanabbi finden wir schon bei seinen Lebzeiten; denn war gleich sein Dichterruhm gross, so hat es doch nie an solchen gefehlt, welche mit kritischem Urtheile seine Schwächen hervorgehoben haben, und seine Anerkennung ist nie ganz allgemein geworden. Wenn wir aber auch seine Dichtkunst unangetastet lassen, so kann ihn doch gegen Vorwürfe in Bezug auf seinen Charakter, dessen Schwäche sehr oft den Ton in seinen Gedichten verstimmt, selbst Herrn von Hammers Einleitung nicht schützen. —

Tsaâlibi bezeichnet sich gleich in der Ueberschrift als unparteiischen Richter, in dem ما له وما عليه: Ueber Abul'-Tajjib Mutanabbi und das was für ihn und was gegen ihn spricht. Dann leitet er den Abschnitt so ein: Aus Kufa gebürtig wurde er in Syrien erzogen, dort trat er hervor und bildete sich zum Glanzstern an dem Himmel und zur Mittelperle in dem Halsgeschmeide der Dichtkunst seiner Zeit.

هو وإن كان كوفيّ المولِدِ شاميّ المَنْشإِ وبها خرج وفيها تخرّج
نادِرةَ الفلك وواسطةَ عقد الدهر فى صناعة الشعر

Denn seit Seifuddaula die Strahlen des Glücks auf ihn erglänzen lassen, hätten seine Gedichte alle Gegenden durchlaufen, welche je die Sonne und der Mond beschienen, in die wüsten und bewohnten Stätten Arabiens seien sie gedrungen; „die Nacht sang seine Verse, und der Tag behielt sie im Gedächtniss." —

Dieses Lob belegt Tsaâlibi mit den Worten des Dichters selbst, welcher mit dem ihm so eignen stolzen Selbstgefühl einst sprach:

„Die Zeit selbst pflanzt meine Verse fort,
Sobald sie dem Munde entrinnen, eilt die Zeit sie zu singen.
Zu ihnen eilt selbst der sonst nicht zu eilen pflegt,
Sie singt der sogar, der sonst zu singen nicht versteht."

Eben so sprach Mutanabbi zu Seifuddaula in seinem Dichterstolz von seinen Versen:

„Ich sing von dir was keiner sonst zu dichten wagt.
Die Verse dringen dahin, wohin selbst der wandelnde Mond nie gelangt;
Von mir gehn sie flüchtig eilend aus,
Nirgends auf der Erde lange weilend.
Einmal entronnen meiner Lippe,
Schaaren sie sich auf den Spitzen der Berge, und durchdringen die Tiefe des Meeres."

Diesen schönen Versen, welche Tsâalibi zwar durchaus anerkennt, zieht er doch noch die des Ali ben Ǵahm vor:

„Die Wohlthat des Chalifen Ǵaafar lasst mich in Versen besingen,
Die wandeln die Bahn der Sonne über jede Stadt;
Mit dem Sausen des Windes durcheilen sie Land und See." —

Darauf handelt Tsaâlibi über die Anerkennung des Mutanabbi im Volke. In den Hörsälen wie in den Gesellschaftskreisen seien seine Gedichte gleich verehrt, in den Aufsätzen der Kunstchreiber, im Munde der Redner und in geselligen Zusammenkünften seien sie gleich gebräuchlich. — Eine grosse Anzahl von Schriften suchten ihn zu erklären, und eine Menge von Abhandlungen strebten seine Schönheiten und seine Fehler zu erörtern. Doch die verdienstvollsten wären die, welche zwischen ihm und den Gegnern vermittelten, damit sowohl seine jungfraun-

gleichen, als auch die gleichsam schon vermählten Gedanken hervorträten. Dass sich aber Parteien gebildet, ihn zu loben oder zu tadeln, ihn mit Härte zu kritisiren oder ihn lebhaft zu vertheidigen, beweise gerade sein Verdienst und Uebergewicht. „Der Reim ist in seiner Gewalt und die Gedanken sind ihm stets dienstbar.“ Der Vollkommenste sei aber der, dessen Fehler man zähle und dessen Mängel man berechne; denn man werde ja nie aufhören die Meister zu loben und zu tadeln (vgl. de Sacy Chrest. III. pag. 31, 32.).

Daher entschuldigt sich Tsaâlibi, dass dieser Abschnitt über Mutanabbi so lang geworden *), da ja der Mann so ausgezeichnet gewesen, und giebt dann seinen Plan bei der Bearbeitung an. Er werde zuerst über die Lebensverhältnisse des Dichters, zweitens über seine Entlehnungen von andern Dichtern und die anderer Dichter von ihm, drittens über seine Fehler, viertens über seine Vorzüge handeln.

II.

Die Lebensverhältnisse des Mutanabbi.

Tsaâlibi geht nicht eigentlich darauf aus, die Lebensverhältnisse des Mutanabbi genau zu schildern, sondern er benutzt seine Lebensgeschichte gleichsam nur als einen

*) Es sind 48 Seiten in den Par Codd.

Faden, auf den er die Verse des Dichters, welche auf seine Lebensverhältnisse besonders Bezug haben, geschickt zu reihen weiss, um auf diese Art die Entwickelung seines Charakters und seine Lebensweise recht hervortreten zu lassen. Wir können eine Lebensbeschreibung auch wohl entbehren, welche von den Commentatoren ausführlich gegeben und uns durch v. Bohlen*) und v. Hammers Einleitung hinreichend dargestellt ist. Er wurde in Kufa, wo sein Vater sich als Wasserträger kümmerlich ernährte, 303 d. H. geboren und eben da erzogen. Nach dem Tode seines Vaters ergriff den Jüngling ein grosser Stolz und maassloser Hochmuth, so dass er trotz seiner Jugend und niedrigen Herkunft das Volk zu bewegen suchte, ihn als Propheten anzuerkennen. Doch als er beinahe sein Ziel erreicht hatte, wurden seine Umtriebe bekannt, und er musste seinen Uebermuth im Gefängniss büssen, in welchem ihn der Statthalter Lulu schmachten liess. Nach seiner Befreiung, erzählt Tsaâlibi weiter, sei er dann als wandernder Sänger herumgezogen und habe durch Schmeichelei und Lobgedichte sich Geld und Ehre zu erwerben gesucht. Sein gesinnungsloses Benehmen bezeichnet Tsaâlibi ziemlich sarkastisch und passend durch das Bild: er habe, bevor er zu Seifuddaula gelangt, den Nahen wie den Fernen gelobt, und Jagd gemacht auf alles, von dem Kranich bis zur Nachtigall:

كان قبل اتّصاله بالسيف يمدح القريب والبعيد ويصطاد ما بين الكُرْكى الى العَنْدَليب

---

*) Commentatio de Motenabbio auctore Petro a Bohlen. Bonnae.

Doch scheint ihm mancher Fang missglückt und die Nachtigallen ihm wohl selten ins Netz geflogen zu sein. Denn unter anderem begegnete es einst unserem fahrenden Dichter, dass ihn der Kammerherr Abu Mansur für seine Verherrlichung in einer langen Kaside nur mit einem Golddenar honorirte, woher auch dieses Gedicht mit dem Spottnamen das denarische الدينارية, — etwa die Ducaten-Ode — gebrandmarkt wurde. Doch seine traurige Lage wurde bald eine gar glänzende; denn nachdem er das Herz des edlen Dichterfreundes Seifuddaula gerührt, wurde der herumziehende Lobsänger bald ein reicher Herr und Freund eines mächtigen Herrschers, dessen Freigebigkeit gegen ihn keine Grenzen kannte. Der Edelmuth dieses Herrschers entflammte aber auch das Feuer der Liebe und Achtung in dem Herzen des Dichters, welcher, selbst ein wackerer Kämpe, als treuer Freund seinen tapfern Gönner auf seinen Feldzügen begleitete und nie von seiner Seite wich. Diese Liebe und Zuneigung für den edlen Freund ist es auch, was seine Gedichte über Seifuddaula (die Seifijjât) adelt; denn ein reinerer Geist weht uns aus ihnen entgegen. Seifuddaula war eines Lobdichters wie Mutanabbi werth und Mutanabbi damals eines Freundes wie Seifuddaula. Die überschwengliche Freigebigkeit Seifuddaula's gegen Mutanabbi zu schildern, erzählt uns Tsaâlibi folgende Geschichte. Als Mutanabbi jene Kaside gedichtet (v. Hammer's Uebersetzung 245), von der er selbst sagt: „sie übertreffe die andern als Königin, schreitend durch die Welt wie an dem Himmel die Sonne“ (a. a. O. 249) überreichte der Dichter

ein Exemplar davon seinem Gönner und entfernte sich dann. Seifuddaula schaute hinein und stiess auf die Verse:

„O Wohlthäter, dem Dank gebührt von meiner Seite,
Dank, den dir darbringt die Wohlthätigkeit selbst, nicht ich:
Verzeih, verleih, belehne, mach beritten, erhöhe, beruhige, stell her,
Lege zu, sei heiter und freundlich, sei gütig, stell (mich dir) nah,
erfreu und schenke!“ *)

Die Kunst mit welcher Mutanabbi einen Vers aus vierzehn Imperativen zusammengewebt hatte, erfreute den Seifuddaula sehr, und, die grosse Unbescheidenheit des Dichters vergessend, erläuterte er diesen Vers mit reichen königlichen Anmerkungen. Er schrieb nämlich unter verzeih: „Wir verzeihen dir“, **) unter verleih: „man bringe ihm so und soviel Denare“, unter belehne: „Wir belehnen dich mit dem und dem Landgute“, (ein Landgut am Thore von Haleb), unter mach beritten: „man bringe ihm das und das Pferd“, unter erhöhe: „dies thun Wir hiermit“, unter beruhige: „dies thun Wir hiermit, sei ruhig“, unter stell her: „Wir schenken dir hiermit Unsere frühere Gewogenheit wieder“, unter lege zu: „man lege ihm so und so viel zu“, unter sei gütig: „dies thun Wir hiermit“, unter stell nah: „Wir stellen dich hiermit Uns nah“, unter erfreu: „Wir erfreuen dich hiermit.“

Die Unbescheidenheit des Dichters war aber noch nicht zu Ende, und, die gute Laune des Gönners benutzend, sagte er, wie wenigstens Ibn Ǵinni berichtet,

*) Vgl. von Hammer, 248. Ich sah mich genöthigt vielfach von der Uebersetzung des Herrn v. Hammer abzuweichen.

**) Die ganze Kaside schrieb Mutanabbi, um seinen Gönner, dessen Missfallen er sich durch ein früheres Lobgedicht zugezogen hatte, wieder zu versöhnen. Vgl. v. Hammer. 245.

er habe mit erfreu die Freude an einem schönen Mädchen gemeint*), worauf Seifuddaula, dessen Laune unerschöpflich gewesen zu sein scheint, ihm eine Sklavin schenkte. Unter schenke konnte endlich Seifuddaula mit Recht schreiben: „dies thun Wir hiermit". Diese reichlichen Geschenke beneidete man freilich dem Mutanabbi, und der Schöngeist Maakili sagte zu Seifuddaula: O Herr, du hast ihm alles gewährt warum er gebeten; doch warum hast du ihm nicht, als er dir sagte: sei heiter und freundlich, mit einem Hah! Hah! Hah! in's Gesicht gelacht? Da lachte Seifuddaula und antwortete ihm: Auch dir soll werden was du wünschest, und beschenkte ihn gleichfalls.

وناوله نساختها وخرج فنظر السيف فيها فلمّا انتهى الى قوله

يا ايّها المُحْسِن المَشْكور من جهتى
والشُكْر من قِبَل الاحْسان لا قِبَلى
أَقِلْ أَنِلْ اَقْطِعْ اَحْمِلْ عَلِّ سَلِّ أَعِدْ
زِدْ هَشِّ بَشِّ تفضَّلْ أَدْنِ سُرِّ صِلِ**)

فوقّع تحت اقل اقلناك وتحت انل يحمل اليه من الدراهم كذا وتحت اقطع قد اقطعناك الضيعة الفلانيّة ضيعة بباب حلب وتحت احمل يُقادُ اليه الفرس الفلانى وتحت علّ قد فعلنا وتحت سلّ قد فعلنا فاسْلُ وتحت اعد قد اعدناك الى حالك من حسن رأْينا وتحت زد يُزاد كذا وتحت تفضّل قد فعلنا وتحت ادن قد ادنيناك وتحت

*) Bekanntlich leiten die Araber selbst سُرِّيّة vom سرّ erfreuen, ergötzen ab, was Mutanabbi zu seiner unbescheidenen Bitte benutzte.

**) Metrum Basît.

سر قد سررناك   قال ابن جنى بلغنى عن المتنبى انّه قال انّما
اردت سرّ من السُرّيّة فامر له بالجارية   وتحت صل قد فعلناء
وحكى لى بعض اِخْواننا ان المعقلى وهو شيخ كان بحضرته
ظريف قال له وحسد المتنبى على ما امر له به يا مولانا قد
فعلت فى كل شىء سأَلَه فهلّا قلت له لمّا قال هشّ بشّ هه
هه هه يحكى الضحك فضحك السيف وقال له ولك ايضًا ما
تُحِبّ وامر له بصِلَة.

Mutanabbi, dem diese Spielerei so viel goldene Früchte eingebracht hatte und der von dem schlechten Geschmack der damaligen Zeit so viel Bewunderung dafür erndtete, hat dieses Kunststückchen noch weiter ausgedehnt und ein kleines Gedichtchen von drei Versen aus lauter Imperativen zusammengewirkt, vgl. v. Hammer a. a. O. 249; doch sind hier die Imperative nicht selbstsüchtig gewählt und heben nur die Tapferkeit und den Edelmuth des Seifuddaula hervor. —

Mutanabbi verliess den Seifuddaula nach einem Aufenthalt von neun Jahren, vgl. v. Bohlen a. a. O. p. 4—6; doch schweigt Tsaâlibi über die Ursache der Trennung. Die Annahme eines Streites mit Abu-firâs, in welchem Mutanabbi sich mit diesem Dichter entzweit haben und deshalb den Hof seines Gönners verlassen haben soll, streitet zwar mit Tsaâlibis Aeusserung über Abu-firâs, dass selbst Mutanabbi ihm den Vorzug gegeben und aus Achtung vor ihm sich nicht mit ihm zu vergleichen gewagt habe; doch nach dem Charakter des Mutanabbi kann man kaum an jenem Streite mit Abu-firâs und Ibn Chalûja zweifeln. Mit der Trennung von Seifuddaula scheint auch der

Glücksstern von unserem Dichter gewichen zu sein, und mit seinem Glück verliess ihn auch seine edlere Gesinnung. Denn er wandte sich jetzt nach Aegypten, und war hier gesinnungslos genug, um des schwarzen Eunuchen, des elenden Kâfûr Gunst auf die niedrigste Weise zu buhlen, in der Absicht, sich auf diese Weise die Statthalterschaft einer Provinz zu erschmeicheln. Da er aber trotz seiner Lobgedichte sie nicht errang, verwandelte sich die Schmeichelei des Dichters in bittere Satire *), und er machte so selbst wahr, was er in seiner Schmeichelei einst als unmöglich verschrien: „O Kâfûr, wie könnt' ich je an dir ein Kâfir, (Ungläubiger, Undankbarer) werden? **) Von dem ferneren Leben des Mutanabbi hebt Tsaâlibi hervor, dass der Dichter nach Bagdad gegangen, um sich hier die Gunst des Wezirs Muhallabi durch Lobgedichte zu erwerben. Doch dieser liess sich nicht so leicht gewinnen; denn, indem er es übel empfand, dass Mutanabbi ihn jetzt erst in Lobgedichten zu verherrlichen anfing, da er doch früher nicht an ihn gedacht hatte, reizte er die Dichter von Bagdad gegen den Ankömmling auf, welche ihn fortan zu verkleinern und zu verspotten suchten. Besonders traten hier Ibn Haǵǵâǵ, Ibn Sukra Hâschimi und Hâtimi gegen ihn auf. Dem Meister der Dichtkunst, dem die Gedanken dienten und in dessen Hand der Reim ruhte, konnte es nicht schwer fallen, die

---

*) Vgl. die Kâfûrijjât, v. Hammer a. a. O. 326—75, die Lobgedichte und Satiren.

**) Vgl. v. Hammer a. a. O. 335.

Schmähungen mit den spitzen Pfeilen des Witzes zu rächen und ihre Verskunst zu verhöhnen. So ruft er aus:

„Ich sehe wie die Dichterlinge sich hetzen, mich zu tadeln,
Wer aber vermöchte das unheilbare Leiden (des Neides) zu beschwichtigen?
Hat einem die Krankheit den Mund verbittert,
Schmeckt bitter ihm das süsseste Wasser."

أرى المتشاعرين غروا بذمى
ومن ذا يحمد الداء العضالا
ومن يك ذا فم مر مريض
يجد مرا به الماء الزلالا *)

Unter allen seinen dortigen Feinden scheint am heftigsten der Neid des Dichters Hasan ben Lenkek in Basra gegen Mutanabbi entbrannt zu sein, der ihn ganz obscön persiflirte, und ihm besonders vorwarf, dass sein Vater in Kufa Wasserträger gewesen sei **). Doch offenbart dieser Dichter überhaupt oft eine gemeine und niedrige Denkart mit wenig Poesie. Mutanabbi verliess Bagdad, wo er so wenig Freude gehabt, und begab sich zu Abu'l-fadhl ben el Amîd und dem Wezir El-Muhallabi, einem Vorgänger des Sâhib in dem Wezirat am Hofe der Bujiden. Wiewohl Sâhib Abu'l-kâsim ***) sehnlich wünschte, dass der verehrte Dichter ihn in Ispahan be-

*) Vgl. v. Hammer a. a. O. 101 in anderem Zusammenhange Das Metrum ist das Wâfir

**) Vgl. zu solchen Schmähungen Abulfeda ad ann. 354.

***) الصاحب ابو القسم اسمعيل بن عباد وزير فخر الدولة علي بن ركن الدولة starb in Rei 385. Vgl Abulf. Ann II 586. Zwei Proben seiner Gedichte giebt Elmakin pag 234, welche von Reiske ad Abulf. Annales II, 786, wieder edirt sind; vgl. Ibn Khallikân

suchen möchte, ging er doch zum Adhodeddaula nach Schirâz. Hier fiel er durch die Hand arabischer Räuber vom Stamme Asad, als er seine Familie nach Schirâz übersiedeln wollte *). —

III.

Die Entlehnungen.

In dem ersten Theile dieses Abschnittes: Proben der Entlehnungen anderer Dichter von ihm, انموذج لسرقات الشعراء منه, führt Tsaâlibi eine grosse Anzahl von Stellen anderer Dichter an, besonders von Abu Ishâk Sâbi, von Abu Bekr Khowarezmi, von Abu'l-farağ Babbagha, von Muhallabi dem Wezir, von Abu'l-fath Ali ben Ahmad Busti, von dem Schreiber Abu'l-Hasan Salâmi, von Abu'l-Kâsim Zaaferâni. Der Kritiker stellt hierbei immer erst die Verse des Mutanabbi voran und lässt dann die nachgebildeten folgen. Das Ganze lehrt in einem anschaulichen Beispiele, wie sehr man den Dichtern nachspürte, das Streben aber, die Gedichte genau zu controlliren, die Beurtheiler oft in Pedanterie verfallen liess, da man nicht die originelle Fassung und den eigenthümlichen Zusammenhang schätzte, sondern die Verse für sich betrachtete und bei jeder geringen Aehnlichkeit den Dichter sogleich der Nachahmung beschuldigte. —

*) Vgl. v. Hammer, Einleitung, pag. 33

Von diesen Entlehnungen will ich nur einige anführen, welche noch am ehesten so genannt werden können.

قال ابو الطيّب

وقد اخذ التمامَ البدرُ منهم

واعطانى من السقم المُحاقا *)

Es erhielt der Mond das Vollsein von ihnen,
und mir verlieh er durch Krankheit das Schwinden des letzten Viertels.

Diesen Vers habe sich Abu'l-faraǵ Babbagha angeeignet.

اخذه ابو الفرج الببغا فلفظ وقال

أَوَليس من إحْدَى العجائب انّنى

فارقتُه وحَيِيتُ بعد فراقه

يا من يُحاكى البدر عند تمامه

ارحمْ فتًى يَحْكِيه عند مُحاقه **)

Ist es nicht ein Wunder, dass ich
mich von ihm getrennt und noch lebe nach der Trennung?
O du, der du gleichst dem Monde bei'm Vollsein,
habe Erbarmen mit einem Manne, der ihm gleicht im letzten Viertel.

وقال ابو الطيّب وهو من قلائده

وكنتُ اذا يمّمتُ ارضا بعيدة

سريتُ فكنتُ السِرَّ والليل كاتما ***)

„Es sagt Abu'l-Tajjib — und dies gehört zu den Perlen seiner Dichtungen —

---

*) Metrum Wâfir.

**) Metrum Kâmil.

***) Metrum Tawîl.

Wenn ich zum fernen Lande hin strebte,
reiste ich zur Nacht, so dass ich war das Geheimniss, dessen Verbergerin die Nacht ist.

Danach hätte Sahib folgenden Vers gedichtet:

اخذه الصاحب — وقال
تجشمتها والليل وحف جناحه
كانى سر والظلام ضمير *)

Ich unternahm es, während mich voll umwallte der Flügel der Nacht.
gleich als wäre ich ein Geheimniss und die Dunkelheit ein Herz (das es verbirgt).

Wie sehr aber die Verse des Mutanabbi sich dem Geiste der Zeitgenossen eingeprägt hatten, zeigt sich darin, dass selbst der gebildete kritische Sahib, dessen Urtheil Tsaâlibi selbst sehr hochschätzte, in einem Briefe, den er als Glückwunsch zur Geburt einer Tochter schrieb und mit den Worten begann:

Heil der geehrten Frau von edlem Stamm, der Mutter von Söhnen, die herbeizieht die Schwiegersöhne und die Kinder der Frommen: اهلاً بعقيلة النساء وكريمة الآباء وأم الابناء وجالبة الأصهار والأولاد الاطهار

die Verse schrieb:

Wären alle Frauen dieser gleich,
man schätzte sie mehr als die Männer;
Dann wäre das weibliche Geschlecht für den Namen der Sonne kein Vorwurf,
noch das männliche für den Mond eine Ehre.

---

*) Metrum Tawil

ولو كان النساء كمثل هذى *)
لفضّلت النساء على الرجال
فما التأنيث لاسم الشمس عيبٌ
ولا التذكير فخرٌ للهلال **)

welche ganz aus einer Kaside des Mutanabbi genommen sein sollen, die er zur Todtenklage über eine Tochter des Seifuddaula schrieb, nur dass der erste Halbvers bei ihm so lautet:

ولو كان النساء كمن فقدنا .

Wären die Frauen so wie die, welche wir verloren haben.

Ebenso scheint auch der Kritiker eine Beschreibung der schönen Frauen bei Mutanabbi sehr treffend gefunden zu haben, da er sie fast wörtlich wiederholte:

وقال ابو الطيّب وهو ايضا من قلائده

لبسن الوَشْيَ لا متجمّلات   ولكن كي يصنّ به الجمالا ***)

اغار عليه الصاحب لفظًا ومعنًى فقال

لبسن برود الوشى لا لتجمّل   ولكن لصون الحسن لُبْسُ برود †)

---

*) Metrum Wâfir.

**) Eine solche Anwendung des Namens des Mondes und der Sonne findet sich häufig bei den Arabern, ja sie ist sogar von ihnen zu den Persern und Türken übergegangen, obgleich bei diesen die Sonne und der Mond grammatisch geschlechtlos sind. Vgl. besonders den von Fleischer in der Hall. L. Z. 1839, No. 220, aus dem Leipziger Rathsmanuscripte No. CCCXXIV angeführten Vers:

نه نقص اولور مونّث اولسه خرشيد
مذكّرلك هلاله ويرمز اميد

Welchen Abbruch thut es der Sonne, dass sie weiblich ist?
Und dem Monde giebt seine Männlichkeit keine Ansprüche. —

***) Metrum Wâfir.

†) Metrum Tawîl.

Die Schönen bekleiden sich mich bunten Gewändern, nicht um damit schön zu thun,
sondern um dadurch die Schönheit zu bewahren

Nachdem Tsaâlibi Proben der Entlehnungen anderer Dichter von Mutanabbi gegeben hat, meint er, er könne nun wohl auch einen Theil von des Mutanabbi Entlehnungen aus andern Dichtern erwähnen, ausser dem, was schon der Richter Abu'l-Hasan Ali ben Abd-el-azîz aus Gorgân*) in seinem Buche der Vermittelung angeführt habe.

واذ قد ذكرت انموذجا من سرقات الشعراء منه فلا بأس ان اذكر صدرا من سرقاته من الشعراء سوى ما اورده القاضى ابو الحسن على بن عبد العزيز الجرجانى فى كتاب الوساطة.

Es mag mir gestattet sein hier einige Entlehnungen anzuführen, um die Beurtheilung des Kritikers in dieser Hinsicht zu charakterisiren, da sich auch hier bewährt, dass er in seiner Kritik zu weit gegangen ist. Von Muchallad el-Mausili مخلّد الموصلى führt Tsaâlibi den Vers an:

يا منزلا ضنّ بالسلام　　سُقيتَ ريًّا من الغمام
لم يَتْرُكِ الدهرُ منك الّا　　ما ترك الشوق من عظامى

O Wohnstätte, die du geizest mit Erwiederung des Grusses**),
reichlich mögest du bewässert werden aus den Wolken!

---

*) Vgl. Abulfeda Ann. II, 608. Er starb in Rei 392 (1002). Sein Buch führt den Titel: الوساطة بين المتنبى وخصومه die Vermittelung zwischen Mutanabbi und seinen Widersachern. —

**) Es ist dies der gewöhnliche Anfang sehr vieler, ja fast aller arabischen Gedichte, so dass er fast zur Topik der Poesie gehört, nämlich die Anrede an die verlassene Lagerstätte, in der einst der Dichter seine Geliebte schaute. Doch die verlassene Stätte tröstet ihn mit keiner Antwort und enthält ihm gleichsam die Nachrichten von der Geliebten vor. Diese Einleitung der Gedichte wird daher تباخيل المنازل genannt, d. h.

Nichts liess die Zeit von dir bestehn,
als was die Sehnsucht übrig liess von meinen Gebeinen *).

Diesen Vers habe Mutanabbi genommen und verbessert in der Stelle:

Der rauschende Regen hört nicht auf, sie (die verlassene Stätte) schwinden zu lassen,
und die Sehnsucht lässt mich dahin schwinden, bis dass sie (die verlassene Stätte) gleicht meinem Leibe.

اخذه ابو الطيّب فجوّده حيث قال

ما زال كلّ هزيم الودق ينْحِلها
والشوق ينْحِلني حتّى حكت جسدى **)

Wenn man bei diesen Versen einigermaassen eine Nachahmung zugestehn wollte, möchte dies doch bei den folgenden Beispielen etwas schwerer sein. Muslim ben el-Walid Farazdak hat den Vers:

فكنتُ فيهم كممْطورٍ ببلدته
يُسَرّ ان جمع الاوطان والمطرا ***)

Ich war bei ihnen wie ein in seinem Wohnsitze mit Regen gesegneter,
der froh ist, dass er zugleich der Heimath und des Regens geniesst.

Mutanabbi habe daraus den Vers gezogen:

وليس الذى يتّبعُ الوبل رائدًا
كمن جاءه فى داره رائد الوبل †)

von den Wohnstätten so sprechen, als geizten sie mit Nachrichten (von der Geliebten). Man vergleiche hier besonders im Kitâb el Aghâni ed Kosegarten pag. 91 das Beispiel aus Omar ben Abi Rebìa.

Das Metrum dieser Verse ist eine Abart des Basît, bei de Sacy Gr. II, pag. 632, 3e. genre, 6e. espèce.

*) d. h. ein trümmerartiges Skelett.

**) Metrum Basît.

***) Metrum Basît.

†) Metrum Tawîl. Der Sinn des Verses ist hier bedingt durch die Auffassung des Wortes رائد, dem am besten das französische fourageur

Nicht ist der, welcher den (gefallenen) Sturzregen von einem Weideplatze zum andern ziehend aufsucht,
gleich dem, zu welchem in seinem Wohnsitze der Weideplatz suchende Sturzregen gekommen ist.

Noch weniger aber möchten wir des Tsaâlibi Urtheil theilen, wenn er in dem Verse des Mutanabbi:

وخيل اذا مرّت بوحش وروضة
ابت رَعْيَها الّا ومِرْجَلُنا يَغْلِي *)

Wohl giebt es Rosse, die, wenn sie Wildniss und Aue durchschreiten,
sie abzuweiden verschmähen, bevor unser Kessel siedet **)

einen Anflug رائحة**, von dem Verse des Amrulkais findet:**

اذا ما ركبنا قال ولْدان اهلنا
تعالوا الى ان يأتِيَ الصيد نحطِب ***)

So oft wir aufsitzen, sprechen die Kinder unsres Stammes:
Wohlan, bis die Jagdbeute kommt, lasst uns Holz zutragen!

Nach des Abu Nuwâs Beschreibung des Weines, die eine der köstlichsten Schilderungen desselben sei:

وهو من قلائده فى وصف الخمر
اذا ما أتت دون اللهاة من الفتى
دعا همّه من صدره برحيل

So oft er bis unter des Mannes Gaumenzäpfchen kommt,
ruft die Sorge in dessen Brust zum Aufbruche.

---

entspricht: der Vorausziehende, um Weide und Futter zu suchen. Im zweiten Hemistich sind damit die Wolken gemeint, welche den andern voranziehend sich zuerst im Sturzregen auf die vertrockneten Weideplätze ergiessen, gleichsam als ob sie diese für die nachkommenden Wolken aufsuchten.

*) Metrum Tawîl.

**) d. h. bis wir ein Wild für uns erjagt haben. (Diese Verse stehen bei Lagrange, pag. 38, 20.)

***) Metrum Tawîl.

habe Mutanabbi mit Veränderung des Sinnes (اخذه ابو الطيّب ونقله الى معنى آخر) folgenden Vers gebildet:

وما هى الا لحظةٌ بعد لحظة
اذا أُنْزِلت فى قلبه رحل العقلُ

Es ist nur das Werk eines Augenblicks (wörtlich: es ist nichts als ein Augenblick nach einem andern):
wenn er in sein Herz hinabgeflösst ist, schwindet die Vernunft.

Die schöne Beschreibung ferner des Meerufers von Ibn Abu Obeid, nach andern von Ǵamîl, habe auch den Mutanabbi zum Vorbilde gedient bei der Beschreibung eines Jagdreviers:

زُرْ وادىَ القصر نِعْمَ القصر والوادى
فى منزلٍ حاضرٍ ان شئتَ أَوْ بادى
تَرْقى به السُّفْنُ والظُّلْمان حاضرةً
والضَّبُّ والنُّونُ والمَلّاحُ والحادى

وهذا أَحْسَنُ ما قيل فى وصف مكان يجمع بين اوصاف البرّ والبحر والحاضرة والبادية أَلَمَّ به ابو الطيّب فقال فى وصف متصيَّد عضد الدولة بناحية سهليّة جبليّة تجمع الأَضْداد

سقيا لدست الارزن الطوال
بين المروج الفيح والاغيال
مُجاوِر الخنزير والريبال
دانى الخنانيص من الاشبال
مشرّف الدبّ على الغزال
مجتمع الاضداد والاشكال *)

Besuche das Thal am Schlosse — wie schön das Schloss und das Thal! —
Weilend in bewohntem Rastort, wenn du willst, oder auch in wüstem.

*) Metrum Sarî'.

Hier ziehen die Schiffe herauf, während hier die Strausse wohnen, die Eidechse und der Fisch, der Seemann und der Kameeltreiber.

Dies, urtheilt Tsaâlibi, sei die schönste Beschreibung eines Orts, welcher die Eigenschaften des Landes und des Meeres, bewohnter und wüster Gegenden vereine.

Dieser Beschreibung nähere sich Mutanabbi in der Schilderung eines Jagdreviers des Adhodeddaula in einer aus Ebene und Gebirge bestehenden Gegend, die ähnliche Gegensätze vereinigte:

Stets blühe die Ebene mit langen Eschen,
gemischt aus weiten Wiesen und üppigen Wäldern,
Wo Eber und Löwe Nachbarn sind,
wo Frischling und Löwenbrut neben einander hausen,
Wo der Bär auf die Gaselle herunterschaut,
wo die Gegensätze und die verschiedensten Arten vereint sind *).

Auf diese Weise beschuldigt Tsaâlibi den Mutanabbi noch vieler andern Entlehnungen von Abu Temmâm, von Ibn el-Rûmi, von Obdeidallâh ben Tâhir, und besonders von Ibn el-Motazz, zu dessen Gunsten er den Mutanabbi selbst eines seiner kostbarsten Verse berauben will:

واخذ قوله وهو من قلائده ولعلّه امير شعره

ازورهم وسواد الليل يشفع لى
وانثنى وبياض الصبح يغرى بى **)

من مصراع لابن المعتز

Tsaâlibi erzählt über diesen Vers folgende Geschichte von Ibn Ǵinni, dem ersten Commentator des Mutanabbi:

*) Vgl. v. Hammers Uebersetzung, 421.

**) Metrum Basît. Man vergleiche zum Sinne das persische شب پرده دار وروز پرده درست, die Nacht hält den Schleier vor, der Tag zerreisst ihn.

ذكر ابن جنى قال حدّثنى المتنبّى وقت القراءة عليه قال قال لى
ابن خنزابة وزير كافور أَعَلِمْتَ انّى احضرت كُتُبى كلّها وجماعةً
من اهل الادب يطلبون لى من اين اخذت هذا المعنى فلم
يظفروا بذلك وكان اكثر ما رأيْتُ كتبا قال ابن جنى ثم انى عثرت
بالموضع الذى اخذه منه ان وجدت لابن المعتز مصراعًا بلفظ
لين صغير حدّا فيه معنى بيت المتنبى كله على جلالة لفظه
وحُسْن قسمه وهو فالشمس نمّامةٌ والليل قوّاد لابن المعتز

لا تلق الا بليل من تُعاشِرُه
فالشمس نمّامة والليلُ قوّاد
كم عاشق وظلام الليل يسترُه
يلقى احبّته والناس رُقّاد *)

Er hat auch vom Ibn el-Motazz den Vers genommen, welcher zu seinen Perlen gehört, und der vielleicht der Diamant seiner Krone ist (wörtlich der Fürst seiner Gedichte):

Ich besuche sie, während die Schwärze der Nacht für mich eintritt,
ich verlasse sie, wenn die Helle des Morgens gegen mich aufhetzt.

Ibn Ǵinni sagt: Es erzählte mir Mutanabbi in seinem Unterrichte: Es sprach zu mir Ibn Chinzâja, der Wezir Kâfûr's: Weisst du, dass ich alle meine Bücher und eine Menge von Gelehrten habe herbeiholen lassen, die mir nachsuchen sollten, woher du diesen Gedanken genommen hättest; aber sie konnten desselben nicht habhaft werden, wiewohl es die meisten Bücher waren, die ich jemals zusammen gesehen. Ibn Ǵinni setzte hinzu: Später stiess ich selbst auf die Stelle, woher er ihn ge-

*) Metrum Basît.

nommen; ich fand nämlich einen Halbvers von Ibn el-Motazz im Ausdruck ganz schlicht und dürftig, in welchem aber doch der ganze Gedanke des Verses Mutanabbi's bei aller Pracht des Ausdrucks und bei aller Schönheit der Sinnvertheilung enthalten war, nämlich: die Sonne ist eine Verrätherin, aber die Nacht eine Vereinigerin.

Nur des Nachts triff mit der Geliebten zusammen,
denn die Sonne verräth, aber die Nacht führt sie einander zu.
Wie mancher Liebende, bedeckt von dem Dunkel der Nacht,
trifft mit seinem Liebchen zusammen, während die Menschen schlafen.

Diese Stelle zeigt an einem prägnanten Beispiele, mit welchem Eifer man den Dichtern nachspürte, und zu welcher Hyperkritik man in dieser Beziehung gelangte, da es doch bei ähnlichen Gedanken durchaus nicht nöthig ist, dass ein Dichter den andern vor Augen gehabt habe. — Hier an das Ende dieses Abschnittes gehört denn auch der Vorwurf, welchen Tsaâlibi dem Dichter mit mehr Grund macht, dass er öfter denselben Gedanken in demselben Gedichte wiederhole.

IV.

Die Fehler des Mutanabbi.

Da Tsaâlibi wohl fühlt, auf welch schlüpfrigem Boden er bei der grossen Verehrung für Mutanabbi mit seiner Kritik wandelt und welch starken Anstoss er dadurch erregen kann, so leitet er diesen Abschnitt sehr behutsam und schonend ein:

والآن اذكرْ ما يُنْعى على ابى الطيب من معايب شعْره ومقابحه ومن ذا الذى تُرْضَى سجاياه كلّها كفى المرء فضلًا ان تُعَدّ معايبُه (*ثم اقفّي على آثارها محاسنه وسياقة بدائعه وفرائده

فحُسْنُ دراريء الكواكب ان ترى

طوالعَ فى داجٍ من الليل غيهب **)

„Nun will ich die Fehler und Gebrechen der Gedichte des Abu'l-Tajjib namhaft machen, die man an ihm tadelt; denn wer ist, mit dessen Eigenschaften man durchaus zufrieden sein könnte? Genügendes Verdienst ist an

---

*) Der Halbvers كفى المرء فضلًا ان تُعَدّ معايبُه gehört zu den Sprüchwörtern der Araber, vgl. Freytag Arabum proverbia, II, 393. Dort steht irrig المرْءُ und die nicht ganz genaue Uebersetzung: Viri meritum probat quod ejus vitia enumerantur.

**) Der Vers von dem schönen Glanz der Sterne in der dunklen Nacht spielt auf den 35sten Vers der 24sten Sure an. Dort haben zwar unsere gewöhnlichen Koranausgaben كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ von دَرّ, andere aber lesen, — übereinstimmend mit dem hier stehenden دراريء, — دُرِّيءٌ und دِرِّيءٌ von دَرَأَ.

Jemand schon das, dass seine Fehler gezählt werden können. Darauf will ich folgen lassen seine Schönheiten und die Reihe seiner originellen und in ihrer Art einzigen Züge.

So besteht die Schönheit der strahlenden Sterne darin, dass sie aufgehn in finsterem Nachtdunkel.

Zu dem Tadelswerthen gehört vor allen Dingen ein schlechter Eingang, Mangel an Schönheit und Lieblichkeit in den Worten und an Ausgezeichnetheit und Trefflichkeit des Sinns; denn der Eingang ist das erste was das Ohr trifft und mit dem Geiste in Verkehr tritt. Wenn es sich also ganz entgegengesetzt mit ihm verhält, so wirft ihn das Ohr aus, das Herz stösst ihn zurück und die Seele wendet sich von ihm ab, so dass von ihm gilt, was das Volk zu sagen pflegt: Schon das Erste im Fasse ist Hefe. Abu'l-Tajjib hat Eingänge, die wahrhaftig nicht zu den schönen und glänzenden Redestücken gehören, sondern, wie es ihm die Tadler vorgeworfen, hässlich sind, vor denen weder das Ohr seinen Vorhang erhebt, noch das Herz sein Thor eröffnet.“

فمنها قبح المطلع وخِفّةُ الحسنِ والعذوبة لفظًا والبراعة والجودة معنًى لانه اول ما يقرع الاذن ويصافح الذهن فاذا كانت حاله على الضِدّ مجّه السمع وزجّه القلب ونبت عنه النفس وجرى امره على ما يقول العامّة اوّل الدن دُرْدِىّ *) ولابى الطيب ابتداءآت ليست لعمرى من احرار الكلام وغُرَره بل هى كما نعاها عليه العائبون مستشنعة **) لا يرفع السمع لها حجابه ولا يفتح القلب لها بابه.

---

*) Vgl. Freytags Proverbia, I, 145.

**) Cod. Par. مستبشعة.

In Betreff dieses Gedichtseinganges tadelt Tsaâlibi den Dichter ganz besonders, dass er oft seine Kasiden ganz unpassend beginne, wenn er gleich in der ersten Zeile Worte wie Krankheit داء oder Todesloose منايا gebrauche, wie z. B. in dem Verse:

كفى بك داء ان ترى الموت شافيا
وحسب المنايا أن يكنّ امانيا

Sattsam schwerer Krankheit Zeichen ist bei dir, dass du den Tod als heilenden Arzt betrachtest,
Und Ehre genug für die Todesloose, dass sie Gegenstände des Wünschens sind

Denn dergleichen sei von übler Vorbedeutung.

Wie sehr dies dem Gefühl der Dichter zuwider war, beweist was Tsaâlibi uns erzählt, dass ein Gelehrter erklärt habe: das erste, was der Dichter zu erstreben habe, sei ein passender Eingang, und dass er einen Dichter tadelte, der eine Neujahrskaside mit dem Worte „Grab“ begonnen hatte.

Dann wiederholt Tsaâlibi den Vorwurf, welchen Sâhib dem Dichter in Betreff seiner Eingänge gemacht hat, dass er Ausdrücke der Arithmetik und Kunstwörter der Musik in seine Verse einmische, welche nicht allgemein verständlich sind; — so sagt er über den ohne Scholien ganz unverständlichen Vers:

أُحادٌ ام سُداس فى أُحاد   لياليننا المنوّطة التنادى

وهذا كلام الحُكل ورطانة الزط وما ظنّك بممدوح قد تشمّر للسماع من مادحه فحصّل سمعهُ بهذه الالفاظ الملفوظة والمَعانى المنبوذة واىّ هزّة تبقى هُناك واىّ أرْيَحِيّة تثبت لهذا وقد خطّأه فى اللفظ والمعنى كثير من اهل اللغة واصحاب المعانى حتّى احتيج

الى الاعتذار له والنصح عنه الى كلام لا يستأهلْ هذا البيت
ولا يتّسع له هذا الباب.

„Diese Worte sind ein Gesumme von Mücken und barbarisches Kauderwälsch. Wie meinst du wohl, dass einem zu Lobenden zu Muthe war, der sich zurecht gesetzt hatte, den Lobdichter anzuhören, und dem dann die Ohren dröhnten von diesen auszuwerfenden Ausdrücken und wegzuwerfenden Gedanken! Welche Ergötzung konnte sich da noch halten und welche Lust zum Geben dagegen Stand halten? Auch haben ihn in Wort und Sinn die Lexilogen und Rhetoriker so viele Fehler nachgewiesen, dass, um ihn zu entschuldigen und zu vertheidigen, eine Erörterung nothwendig wäre, deren dieser Vers nicht würdig und wozu in diesem Capitel kein Raum ist.“

Nachdem Tsaâlibi noch manche andre Beispiele schlechter Eingänge angeführt hat, schildert er dann in gewählten Ausdrücken, wie Mutanabbi oft schöne und hässliche Wortgefüge verbinde:

ومنها إتْباع الفقرة *) الغرّاء بالكلمة العوراء والافصاح بذلك فى
شِعره عن كثرة التفاوت وقِلّة التناسُب وتنافُر الاطراف وتخالُف
الابيات وما اكثر ما يحوم حول هذه الطريقة ويعود لهذه العادة
السيّئة ويجمع بين النادر والضعيف الساقط فبينا هو يصوغ
افخر حَلْيٍ وينظم احسن عِقْدٍ وينسج انفس وَشْيٍ ويختال فى
حديقة وَرْدٍ اذا به قد رمى بالبيت والبيتين فى غاية ابعاد
الاستعارة او تعويص اللفظ وتعقيد المعنى او المبالغة فى التكلّف
والزيادة فى التعمّق او الخروج الى الإفراط والاحالة او السفسفة

*) Cod. Goth. العقدة.

والركاكه او التبرّد والتوحّش باستعمال الكلمات الشاذّه فمحا تلك
المحاسن وكدّر صفاءها واعقب حلاوتها مرارة لا مساغ لها
واستهدف لسهام العائبين وتحكّل بأَسِنّة الطاعنين فمِنْ متمثّلٍ
بقول الشاعر

أَنتِ العَروسُ لها جمال رائع
لكنّها في كلّ يوم تُصْرَع

ومِنْ مُشبِّهٍ ايّاه بمن يُقَدّم مائدةً تشتمل على غرائب المأكولات
وبدائع الطّيبات ثم يُتْبِعها بطعامٍ وَبِيٍّ وشراب عَكِرٍ

„Zu seinen Fehlern gehört, dass er auf glänzende Redeglieder taube Worte folgen lässt, wodurch er in seinen Gedichten geradezu häufiges Auseinanderfallen und Mangel an Uebereinstimmung, Disharmonie der Redetheile und Widerstreit der Verse bewirkt. Wie häufig verfällt er in diese Weise, kehrt zu dieser schlechten Gewohnheit zurück, und bringt seltene Schönheiten mit schlechtem Abfall zusammen! Während er den köstlichsten Schmuck schmiedet, die schönsten Perlenschnüre aufreiht, die reizendsten buntfarbigen Stoffe zusammenwebt und in einem Rosengarten einherstolzirt: sieh! da wirft er plötzlich einen oder zwei Verse dazwischen, die das Aeusserste leisten in weither geholten Metaphern, verstrickten Worten und verwickelten Gedanken, oder in gewaltiger Affectation, oder in gesuchtem Tiefsinn, oder im Ausschweifen zur Uebertreibung und Undenkbarkeit, oder in ungewählter und gemeiner, oder, durch Anwendung von ungewöhnlichen Wörtern, in pedantischer und wildfremder Ausdrucksweise. So verwischt er jene Schönheiten, trübt ihren Glanz, und lässt auf ihre Süssigkeit eine widerliche Bitterkeit folgen.

Dadurch hat er sich zur Zielscheibe für die Pfeile der Tadler gemacht und den Lanzenstichen scharfer Kritiker bloss gestellt. Wohl mag man die Worte des Dichters auf ihn anwenden:

Eine Braut bist du von blendender Schönheit,
aber täglich bekommst du die fallende Sucht *);

und ihn vergleichen mit einem Menschen, der eine mit den seltensten Esswaaren und den ungewöhnlichsten Leckerbissen besetzte Tafel aufträgt, diesen aber schmierige Speisen und trübes Getränk folgen lässt.“

Seine Kritik zu begründen, führt Tsaâlibi folgendes Beispiel an:

اتراها لكَثْرة العُشّاق   تحسب الدمع خِلْقة فى المآقى

وهو ابداءٌ ما سُمع بمثله ومعنى تفرّد بابتداعه ثم شفعه بما لا يبالى العاقل أنّ يُسْقِطَهُ من شعره.

كَيْف تَرْثى التى ترى كلّ جَفْنٍ   رأها غيرَ جَفْنِها غيرَ راقِ

Siehst du, wie sie wegen der Menge der Liebhaber glaubt,
die Thränen in den Augenwinkeln seien angeschaffen.

„Dies ist etwas Neugeschaffnes, von dessengleichen man nie gehört hat, und ein Gedanke, der allein dasteht in seiner Originalität.

---

*) Da das Metrum des Kâmil im ersten Fusse ⏑⏑– oder –– hat, so muss hier der Artikel vor عروس richtig sein, den auch alle Handschriften darbieten. Wir haben also hier den Fall, dass ein determinirtes Nomen eine indeterminirte صفةٌ bei sich hat, was freilich selten, aber doch bisweilen vorkommt. Das gewöhnliche Paradigma für diese Unregelmässigkeit ist Sur. 62, 5: die Juden sind gleich Eseln, die Bücher tragen. كمثل الحِمارِ يَحْمِلُ اسفارًا. Man vergleiche Caspari Enchiridion studiosi ٤٤ Zeile 8 mit Anm. ٢

Dann aber hat er einen Vers dazu gefügt, den aus seinen Gedichten zu streichen kein Vernünftiger sich bedenken würde:

Wie sollte Mitleid fühlen ein Weib, dass glaubt, jedes Auge welches sie geschaut, ihr eignes ausgenommen, könne nie ohne Thränen sein? *)

Schon ein oberflächliches Lesen einiger Kasiden des Mutanabbi beweist, das Tsaâlibi hier richtig geurtheilt; denn oft genug wechseln schöne und wirklich poetische Gedanken und Bilder mit matten und trivialen ab, oder, wie es Tsaâlibi bildlich bezeichnet, Mutanabbi reiht die Perle mit dem Lehmziegel zusammen جمع بين الدُّرَّة والآجُرَّة.

Hierzu gehört auch der Vorwurf wegen widerlicher Worte und schwerfälligen Sinnes ومنها استكراه اللفظ وثقل المعنى. Tsaâlibi weiss den Dichter in dieser Beziehung wegen eines dunklen und verworrenen Verses in der Beschreibung des Kameels sehr gut zu tadeln, wenn er sagt:

عمد احد مراكبه الخشنة التى يتسنَّمها وياخذ عليها فى الطرق الوعرة فيَضِلّ ويُضِلّ ويَتْعَب ويُتْعِب ولا ينجح ان يقول فى وصف الناقة

*) Auch ich wäre gern dem Rathe des Tsaâlibi gefolgt, diesen Vers zu streichen, wenn es sich nicht um ein Beispiel handelte, des Kritikers Urtheil zu rechtfertigen. Denn neben der Frostigkeit des Sinns leidet der Vers an einer metrischen Schwäche, da das Metrum Chalîf durchaus die 2te Sylbe im ersten Fusse kurz verlangt, أَوّها aber im 2ten Hemistich eine lange 2te Sylbe hat, wofür ich in den Beispielen von Wortverkürzungen in Freytags Metrik p. 473—484 kein passendes Analogon gefunden habe. Es könnte diese Syncope zu den Neuerungen gehören, welche sich Mutanabbi erlaubt, wie Tsaâlibi selbst hervorhebt. Ich setze daher nach alter Sitte den Kranken an den Weg und bitte alle Vorübergehenden um Heilung, ob ich gleich weiss, dass Geisteskranke sehr schwer zu heilen sind, zumal wenn sie noch obenein äussere Gebrechen haben

فتبيت تسئد مسئدا فى نيها
اسآدها فى المهمه الانضآء

„Dies ist eins von des Dichters hart stossenden Reitkameelen, deren Rücken er besteigt und welche er übernimmt auf rauhen Wegen, so dass er irrt und in die Irre führt, müde wird und ermüdet, und doch nicht zum Ziele gelangt, wenn er in der Beschreibung der Kameelin sagt:

Sie schreitet die Nacht hindurch eilend in ihrer Fettigkeit,
Wie sie eilen in der Wüste die magern Reisekameele."

Nachdem Tsaâlibi die Fehler und Geschmacklosigkeiten im Inhalte der Poesie des Mutanabbi hervorgehoben, beweist er nun auch sein grammatisches Urtheil und seinen Takt in Betreff des Gebrauchs einzelner Wörter. So hebt er die affectirten Ueberhäufungen in den Gedichten des Mutanabbi hervor, und sticht hier besonders den Vers auf in seinen Lobgedichten auf die Geliebte, فى النسيب:

اذا عذلوا فيها اجبت بانّة
حبيبتا قلبى فؤادى هيا جُمْلُ

Tadelt man mich ihretwegen, antworte ich mit einem Seufzer:
O mein Liebchen, mein Herz, mein Gemüth, o Gumle! *)

Das sei wie wenn man mit drei Vocativen hintereinander sagte: mein Bruder, mein Herr, mein Patron!

اراد يا حبيبتى ثم ابدل الياء من حبيبتى الفا تخفيفا وقلبى منصوب لا بدل من حبيبتا وهذا كقولك اخى سيّدى مولاى نداء بعد نداء ويقال فى النداء ايضا يا زيدُ وأيا زيدُ وهيا زيدُ

---

*) Vgl. Bohlen comment. de Motenabbio pag 57

Besonders aber beleidigen den Tsaâlibi die Abweichungen von der lexikalischen Form und Bedeutung der Wörter und von den syntaktischen Abwandlungsgesetzen; das Verwerfungsurtheil über solche Dinge dränge sich, meint er, dem Verstande gleich von selbst auf, möchte man sie auch durch nachhinkendes Argumentiren entschuldigen und verfechten:

ومنها عسف اللُغة والاعراب وهو مما يسبق الى القلب انكارِه
وإن كان عند المحتجّين اعتذار عنه ومناضلة دُونه

Hier führt dann Tsaâlibi manches Einzelne an, wie dass Mutanabbi جائد für جوادٌ, freigebig, gebraucht, لدُنّه für لدُنْه, الآّك zweimal für الاّ اِيّاك, جبردن für حبردل, wie noch vieles andere. Dann wirft er ihm seine Abweichungen von dem Sylbenmaasse vor, ومنها الخروج عن الوزن *).

Besonders aber tadelt er ihn héftig wegen des Gebrauchs sonderbarer und wildfremder Wörter:

ومنها استعمال الغريب والوحشى واذ كان المتنبّى من المُحْدَثين
بل من العصريّين ويجرى على رسومهم فى اختيار الالفاظ المعتادة
المألوفة بينهم بل ربّما انحطّ عنهم بالركاكة والسفسفة ثم تعاطى
الغريب الوحشى والشاذّ البدوى بل ربما زاد فى ذلك على
افحاح المتقدّمين حصل كلامه بين طرفى نقيض وتعرّض لاعتراض
الطاعنين فمن ذلك الفنّ الذى ينادى على نفسه ونُقْلِق موقعه
من شعره وشعر غيره من ابناء عصره

وما ارضى لمقلته بحُلْم اذا انْتَبَهَتْ توهّمه ابتشاكا **)

*) Vgl. Ewald de metris carminum Arabicorum p. 71, über den Vers bei Bohlen p. 97

**) Wâfir.

„Da Mutanabbi einerseits zu den neueren, ja zu den zeitgenössischen Dichtern gehört und hinsichtlich des vorzugsweisen Gebrauchs gewöhnlicher und unter ihnen gebräuchlicher Wörter ihren Spuren folgt, ja sogar manchmal durch Gemeinheit und Ungewähltheit des Ausdrucks sich niedriger als sie stellt, andererseits aber nach Sonderbarem, Wildfremden, Seltenem und den Beduinen Eigenthümlichem hascht, ja sogar darin manchmal die Härten der frühern überbietet: so ist sein Styl ein Mittelding zwischen zwei entgegengesetzten Extremen und bietet den Angriffen scharfer Kritiker manche Blösse dar. Zu dieser Redegattung, die sich laut ihr eignes Urtheil spricht und die ihm, wenn man seine Gedichte und die Anderer seiner Zeitgenossen betrachtet, eine schwankende Stellung giebt, gehört der Vers:

> Ich wünsche nicht, dass sein Auge ein Schlaf überfalle
> den er, wenn es erwacht, für Lüge halten könnte."

Denn ابتشاك als Lüge komme nirgend weder bei einem älteren noch neueren Dichter vor, ausser in diesem Vers.

Nachdem dann Tsaâlibi noch mehr solcher ungewöhnlicher Wörter des Mutanabbi angeführt, giebt er folgende Kritik des Sâhib über den Halbvers أُسائلها عن المتدبّريها:

قال الصاحب لو وقعت لفظة المتدبّريها في بحر صافٍ لكدّرته ولو أُلقي ثقلها على جبل سامٍ لهدّته وليست للمقت نهاية ولا للبرد غاية الّا والمتدبريها أتتّخذون بها دارًا قال الصاحب ومن اطمّ ما يتعاطاه التفاصح بالالفاظ النادرة والكلمات الشاذّة حتّى كأنّه وليد خِباء وغَذِيّ لبن ولم يطأ الحَضَر ولم يعرف المَدَر ومن ذلك قوله

أنقطمه التوراب قبل فطامه

ويأكله قبل البلوغ الى الاكل

وليس ذلك سائغا لمثله وهو وليد قرية ومعلّم صبية

„Es sagt Sâhib: Wenn das Wort المتدبّريها in ein reines Meer fiele, es würde dasselbe trüben, und wenn seine Last auf einen hohen Berg niedergelegt würde, es würde ihn zertrümmern *). Ja es giebt keinen Endpunkt des Hässlichen und kein Extrem des Pedantischen, wo nicht die المتدبّريها zu Hause wären **). — Dann fährt Sâhib fort: Zu seinen auffallendsten ***) Bestrebungen gehört es,

---

*) Man vergleiche Sur. 59, 21, worauf dieser Gedanke anspielt.

**) Das Hässliche und Pedantische liegt in dem affectirten Gebrauche einer veralteten grammatischen Licenz, vermöge deren man das Partic Act. zugleich mit dem Artikel und einem Pron. suff. verband, s. Sacy Gr. II. §. 308.

***) Das Wort طِمّ wird vom Kamus durch عاجيب erklärt. Zur Beleuchtung dieses seltneren Wortes bringe ich folgende Stellen bei:

Zamachschari's Kesschâf zu Sur. 20, 97. über die Strafe des Sâmiri durch Moses wegen der Aufstellung des Kalbes:

عوقب في الدنيا بعقوبة لا شيء اطمّ منها واوحش وذلك انّه منع من مخالطة الناس منعا كُلّيّا وحرّم عليهم ملاقاته ومكالمته ومبايعته ومواجهته وكلّ ما يعايش به الناسُ بعضهم بعضا

Er wurde auf Erden bestraft mit einer Strafe, die Nichts an Sonderbarkeit und Schrecklichkeit übertrifft. Diese bestand darin, dass ihm der Umgang mit den Menschen völlig verwehrt und ihnen verboten wurde ihm entgegenzutreten, mit ihm zu reden, mit ihm Handel zu treiben, mit ihm zu verkehren, und überhaupt alles, wodurch die Menschen mit einander Gemeinschaft des Lebens haben.

Ebenso gebraucht Abû'l-su'ûd dieses Wort bei der Erklärung von Sur. 22, 2:

وفيه انّ الامر حينئذ اشدّ من ذلك واعظم واهول ممّا وصف واطمّ

Darin liegt, dass dann die Sache gewaltiger ist als jene, grossartiger und schrecklicher als die früher beschriebene, und auffallender. —

dass er Spracheleganz affectirt durch den Gebrauch seltener Wörter und ungebräuchlicher Ausdrücke, so dass es beinah aussieht, als wäre er unter einem Beduinenzelte geboren und nur mit Milch genährt, hätte nie feste Wohnstätten betreten und nie Dörfer und Städte kennen gelernt. Hierher gehört der Vers:

Sollen wir ihn des Erdenstaubs entwöhnen, bevor er der Mutter
milch entwöhnt ist?
Soll er jenen Staub essen, bevor er essen gelernt?

Diese Sprache ist einem Manne wie er, der in einer Stadt geboren und Kinderlehrer gewesen ist, nicht zu gestatten."

Dann rügt Tsaâlibi an Mutanabbi eine Menge weither geholter und ungehöriger Metaphern, ومنها ابعاد الاستعارة والخروج عن حقّها, und seine Beispiele rechtfertigen diese Rüge, da Mutanabbi von dem Herzen der Wohlgerüche, dem Herzen des Helmes, dem grauen Haare der Leber und dem Fieber der Wolke spricht. Ferner die Sucht nach Hyperbeln, die er bis zur Undenkbarkeit steigere: ومنها الافراط فى المبالغة والخروج فيه الى الاحالة.

Auch diesen Vorwurf muss man gerecht finden, da die maasslosen Hyperbeln und Uebertreibungen nur zu oft der Schönheit von Mutanabbi's Kasiden Abbruch thun und ihren Eindruck schwächen. Hieran schliesst sich dann besonders

---

Endlich Zamachschari's Kesschâf zu Sur. 23, 79:

فتاحنا عليهم باب الجوع الذى هو اشدّ من الاسر والقتل وهو اطمّ العذاب

Wir haben ihnen geöffnet die Pforte des Hungers, welcher ärger als Gefangenschaft und Tod und die schwerste Pein ist

der Tadel wegen gehäufter Wiederholung desselben Wortes in einem Verse ohne ein wirkliches Wortspiel; denn diese gesuchte Wiederholung bewirkt oft eine schreckliche Verrenkung des Sinnes. Statt der vielen Beispiele, welche Tsaâlibi giebt, die aber wegen des Mangels an Zusammenhang ohne den Scholiasten schwer verständlich sind, mag hier nur eines stehen:

ومن جاهلٍ بى وهو يجهل جهله
ويجهل علمى انّه بى جاهل .

Wohl Manchen giebt's, der mich nicht kennt, während er seine eigene Unkenntniss nicht kennt,
und auch meine Bekanntschaft mit seiner Unkenntniss von mir nicht kennt.

Diese Verrenkung des Sinnes gab dem Tsaâlibi das Recht, über einen ähnlichen Vers in einem Trauergedichte zu spotten; er glaube, sagt er, dass dem trauernden Dichter Schlimmeres begegnet sei, als dem von ihm Betrauerten:

اظنّ المصيبة فى الراثى اعظم منها فى المرثىّ

Besonders rügt dann Tsaâlibi an dem Dichter das leichtfertige Kundgeben seiner Glaubensschwäche und seinen Leichtsinn in der Religion, wodurch freilich Mutanabbi sehr anstiess, vgl. v. Bohlen p. 12—15. Gegen Ende des Abschnitts über die Fehler hebt dann Tsaâlibi noch manches hervor, was sein poetisches Gefühl beleidigte, unter anderem dass der Dichtes oft Ungehöriges zusammenstelle, so z. B. dass er die Ohren seines Füllens mit denen eines jungen Hasen vergleiche, da man doch beim Pferde ein feines und aufrecht stehendes Ohr liebe und dieses daher

oft auch mit der Spitze eines Schreibrohrs vergleiche, während beim Hasen gerade das Gegentheil stattfinde:

منها الغلط بوضع الشيء فى غير موضعه كقوله فى وصف مهر
وراد فى الاذن على الخرانق
وأُذن الفرس يستحبُّ فيها الرقّة والانتصاب وتُشبَّه بطرف القَلَم
واذن الارنب على الضِدّ من هذا الوصف.

Endlich missbilligt Tsaâlibi den Gebrauch von dunklen, verworrenen Wörtern und Ideen der Sufis und von philosophischen Ausdrücken, die der Poesie nicht anstehn:

ومنها امتثال الفاظ المتصوّفة واستعمال كلماتهم المعقّدة ومعانيهم
المغلقة ومنها الخروج عن رسم الشعر الى الفلسفة

so wie auch auf der andern Seite das Herbeiziehen der gemeinen, ungewählten Wörter und Gedanken des ungebildeten Volkes und der untersten Classen:

ومنها الركاكة والسفسفة بالفاظ العامة والسوقة ومعانيهم

V.

Die Vorzüge des Mutanabbi.

Wenn man bei der grossen Menge von Fehlern, welche Tsaâlibi rügt, geneigt wäre, den Kritiker der Härte zu beschuldigen und ihn zu den erbittertsten Feinden des Dichters zu rechnen, der nur bemüht gewesen, ihn zu tadeln und seine wahre Grösse herabzuziehen, so werden wir durch den Abschnitt über die Vorzüge des Mu-

tanabbi vollständig von dem Gegentheil überzeugt. Die Begeisterung für die Schönheit und Zartheit der Dichtungen des Mutanabbi verleiht hier der Rede des Tsaâlibi neuen Schwung, die Ströme des Lobes rauschen gewaltig und verkünden uns Vorzüge der verschiedensten Art in den Eingängen der Gedichte, wie in den Uebergängen zum eigentlichen Hauptthema. Er beginnt diesen Abschnitt gleich mit einer glänzenden Anerkennung: „Hier ist das Ende der Gebrechen und Fehler und hier beginnen die Schönheiten, die reizenden und originellen Züge, die dichterischen Halsgeschmeide und Edelperlen, durch welche er die Vorgänger übertraf und worin er allen Nachkommenden vorauseilte."

هذه آخر المقابح والمعايب واول المحاسن والروائع والبدائع والقلائد والفرائد التى زاد فيها على من تقدّم وسبق بها جميع من تاخّر

In der Anordnung des Stoffes geht Tsaâlibi den natürlichen Weg, indem er zuerst die Schönheit des Einganges (im Arabischen: des Aufganges oder Aufschwunges, حُسْن المَطْلَع) dann die Schönheit des Ueberganges zum Hauptthema (حسن الخروج والتخلص) bespricht. Besonders aber zollt Tsaâlibi dem Dichter seine Bewunderung wegen der schönen Beschreibungen der Beduinenfrauen, welche auch im ganzen Orient berühmt waren. Es sei erlaubt hier einige Stellen, welche er besonders auszeichnet, hervorzuheben.

من الجآذر فى زىّ الاعاريب
حُمْر الحلى والمَطايا والجَلابيب
ان كنت تسألُ شكًّا فى معارفها

ومن يلاك بتسهيد وتعذيب
سوائر ربّما سارت هوادجها
منيعة بين مطعون ومضروب *)
وربّما وخدت أيدى المطىّ بها
على نجيع من الفرسان مصبوب
كم زورة لى فى الاعراب خافية
أدهى وقد رقدوا من زورة الذيب
أزورهم وسواد الليل يشفع لى
وأنثنى وبياض الصبح يغرى بى **)
قد وافقوا الوحش فى سكنى مراتعها
وخالفوها بتقويض وتطنيب
فؤاد كلّ محبّ فى بيوتهم
ومال كلّ اخيذ المال محروب
ما أوجه الحضر المستحسنات به
كأوجه البدويّات الرعابيب
حسن الحضارة مجلوب بتطرية
وفى البداوة حسن غير مجلوب
اين المعيز من الآرام ناظرة

---

*) Die Scholien erläutern diesen Vers: (Goth. لشدّة) اى لكثرة الرغبة فيهن وشدّة (Goth. وكثرة) الذبّ عنهن والمحاربة دونهن d. h. wegen der grossen Begierde nach ihnen, der Heftigkeit der Abwehr von ihnen und des Kampfes für sie.

**) Tsaâlibi setzt hier hinzu: قد وقع التنبيه على حسن هذا البيت فى شرف لفظه ومعناه وجودة تقسيمه وكونه أمير شعره Auf die Schönheit dieses Verses hinsichtlich der Erhabenheit des Ausdrucks und Gedankens und der trefflichen Vertheilung des Sinnes, und darauf dass er die Krone seiner Gedichte ist, haben wir schon aufmerksam gemacht.

وغير ناظرة فى الحسن والطيب
أقدى ظباء فلاة ما عرفن بها
مضغ الكلام ولا صبغ الحواجيب
ولا برزن من الحمّام مائلة
اوراكهن صقيلات العراقيب *)
ومن هوى كلّ من ليست مموّهة
تركت لون مشيبى غير مخضوب
ومن هوى الصدق فى قولى وعادته
رغبت عن شعر فى الوجه مكذوب

وناهيك بهذه الابيات جزالة وحلاوة وحسن معانٍ وله طريقة طريفة فى وصف البدويّات قد تفرّد بحسنها واجاد ما شاء فيها

Wer sind die Gazellen in Tracht der Araberinnen
mit bräunlichen Gestalten, Reitthieren und Gewändern?
Fragst du so in Zweifel über ihr Antlitz,
so wisse: es sind die, welche dich geplagt mit Schlaflosigkeit und harter Pein,
Wandernde Frauen, deren Kameelsänften oft dahinziehen
unnahbar, zwischen Erstochenen und Erschlagenen,
Und mit denen beladen die Reitthiere ihre ausgreifenden Vorderfüsse oft hinwegheben
über vergossenes Blut der Ritter.
Wie manchen Besuch mache ich heimlich unter den Arabern,
nachdem sie entschlummert, listiger überfallend als des Wolfes Besuch.
Ich besuche sie während die Schwärze der Nacht für mich eintritt
und gehe davon wenn die Helle des Morgens gegen mich aufhetzt.
Sie gleichen dem Wilde darin, dass sie dessen Weideplätze bewohnen.

*) Vgl. v. Bohlen p. 58. Reiske zu Taraph. p. 42. die 5 Verse von ومن هوى كلّ من bis zu ما اوجه الحضر.

und unterscheiden sich von ihm darin, dass sie Zelte abbrechen
und aufschlagen.
Das Herz jedwedes Liebenden weilt in ihren Zelten (durch die
Frauen),
und das Gut jedwedes Gefangenen und Beraubten (durch die
Männer).
Nicht ist das Antlitz der Städterinnen, die dort für schön gelten,
gleich dem Antlitz der zarten Beduininnen.
Die Schönheit der Städterinnen ist durch Aufputz erkünstelt,
bei den Beduininnen aber ist unerkünstelte Schönheit.
Wie viel tiefer steht die Geis als die Gazelle, mag sie blicken
oder nicht blicken*), an Schönheit und Lieblichkeit!
Ich gäbe mein Leben dahin für Gazellen der Wüste, die in ihr
nichts wissen
vom Kauen der Worte**) noch von der Färbung der Augenbrauen,
Und nicht aus dem Bade kommen mit geziertem Wiegen
der Hüfte und geglättetem Hinterbug.
Aus Liebe zu jeder Ungeschminkten
lass' ich mein graues Haar ungefärbt;
Aus Liebe zur Wahrheit in meinen Worten und aus Gewöhnung
daran
verabscheue ich auch erlogenes Haar im Gesicht.

„Wohl kann man an diesen Versen genug haben," fügt Tsaâlibi hinzu, „wenn es sich um Fülle und Süssigkeit der Worte und Schönheit der Gedanken handelt; denn er hat in der Schilderung der Beduininnen eine originelle Art, die in ihrer Schönheit ihm allein gehört und in der er so Treffliches geleistet hat, wie er selbst nur immer wünschen konnte." —

Es zeichnet dann Tsaâlibi noch Mehreres in Muta-

---

*) Dies bezieht sich auf die hohe Schönheit des Auges der Gazelle, besonders wenn es in Bewegung ist.

**) d. h. von der weichlichen Aussprache der Städterinnen. Vgl. das franz. manger les mots.

nabbi's Behandlung erotischer Gedichte aus, und giebt dazu unter anderem folgendes Beispiel, welches denselben Geschmack wie das vorige Gedicht an den Tag legt und uns von den übertriebnen Bildern und Schilderungen und der falschen poetischen Rhetorik jener Zeit mit ihren frostigen Witzspielen und Antithesen eine leider! nur zu classische Probe liefert.

قد كان يمنعني الحياء من البكا
فاليومَ يمنعهُ الحيا أَنْ يُمْنَعا
حتّى كأنّ لِكلّ عظم رنّةً
من جلده ولكلّ عرق مدمعا
سَفَرَتْ وبَرْقَعَها الحياء بصفرة
سَتَرَتْ محاسنها ولم تكُ بُرْقعا
فكأنّها والدمع يقطر فوقها
ذهبٌ بسمطَيْ لؤلوء قد رُصّعا
كَشَفَتْ ثلاث ذوائبٍ من شعرها
في ليلةٍ فأَرَتْ ليالي اربعا
واستقبلَتْ قمرَ السماء بوجهها
فأَرَتْنِيَ القمرَيْن في وقتٍ معا *)

وهي ممّا يُتغنّى به في المجالس لرشاقتها وبلوغها كلّ مبلغ من حسن اللفظ وجودة المعنى واستحكام الصنعة

Unlängst hielt mich die Schaam vom Weinen ab,
heute aber hält die Schaam das Weinen ab, sich abhalten zu lassen;
So dass es ist, als stöhne jedes Gebein
durch seine Hautbedeckung, und als berge jede Ader einen Thränenquell.
Sie entschleierte sich, und die Schaam verschleierte sie mit einer Blässe

*) Metrum Kâmil.

die ihre Reize bedeckte und doch kein Schleier war.
So erschien sie nun, indem die Thränen über sie herabtropften,
wie Gold mit zwei Reihen Perlen besetzt.
Sie enthüllte drei Flechten ihres Haares
in einer Nacht: da liess sie vier Nächte schaun.
Sie wandte dem Monde am Himmel ihr Gesicht zu:
da liess sie mich zwei Monde schauen zu gleicher Zeit.

„Dies gehört zu den Liedern, die in den Gesellschaftskreisen gesungen werden wegen der sich darin darlegenden Sprachgewandtheit, höchsten Schönheit der Worte, Trefflichkeit des Sinns und Tüchtigkeit der poetischen Technik.“

Diesen Ruhm sucht Tsaâlibi dem Dichter durch Hervorhebung noch anderer Schönheiten zu sichern, wiewohl er bei seinen ästhetischen Urtheilen immer in dem schlechten Geschmack seiner Zeit befangen bleibt. Unter anderem lobt er an ihm die Kunst, womit er mehrere Vergleichungen ohne umschreibende Ausführung in kurzen gleichgemessenen Redegliedern auf einander folgen lasse,

ومنها حسن التشبيه بغير اداة التشبيه

und führt dazu das Beispiel an:

بَدَتْ قمرًا ومالت غصنَ بان
وفاحت عنبرا ورنت غزالا*)

Sie erschien wie ein Mond, wiegte sich wie ein Muskusweidenzweig,
Duftete wie Ambra und blickte sanft wie eine Gazelle.

So rühmt er auch die Neuheit in den übrigen Vergleichungen und Bildern, z. B. wenn er eine schleunige

*) Metrum Wâfir.

Rückkehr mit möglichst geringem Verzug durch das Bild ausdrückt: Ich war nicht anders als ein Pfeil in der Luft, welcher zurückfällt ohne einen Anhalt darin gefunden zu haben.

ومنها الابداع فى سائر التشبيهات والتمثيلات

وما انا غيرَ سَهْمٍ فى هواء *)

يعود ولم يجد فيه امتساكا**)

Dann aber hebt Tsaâlibi besonders das „zweiseitige Lob" hervor, das er dem Gewande vergleicht, welches zwei gleich schöne verschiedenfarbige Seiten hat:

ومنها المديح الموجّه كالثوب له وجهان وما منهما الّا حسن كقوله

نَهَبْتَ من الاعمار ما لو حَوَيْتَه

لَهُنِّئَتِ الدنيا بانّك خالد

قال ابن جنّى لو لم يمدح ابو الطيب سيف الدولة الّا بهذا البيت وحده لكان قد بقى فيه ما لا يُخْلِقُهُ الزمان وهذا هو المدح المُوجَّه لانه بنى البيت على ذكر كثرة ما استباحه من أَعْمار اعدائه ثم تلقّاه من آخر البيت بذكر سرور الدُنْيا ببقائه واتّصال ايّامه

---

*) Zu diesem Verse giebt Tsaâlibi folgende Anmerkung: قال ابن جنى قد اختلف اهل النظر فى هذا الموضع فقال قوم ان السهم والحجر ونحوهما اذا رمى به صُعُدًا فتناهى صعودُه كانت له فى اخر ذلك لبثة مّا ثم ينصوّب منحدرا Es sagt Ibn Ginni: die Forscher sind uneinig uber diese Stelle; einige behaupten, wenn ein Pfeil, Stein oder dergleichen in die Höhe geschleudert werde und zum höchsten Punkte aufgestiegen sei, so verweile er zuletzt etwas und falle dann abwärts zurück.

**) Metrum Wâfir.

„Dieser Art ist der Vers von ihm:

Du hast der Leben so viele geraubt, dass, hättest du sie alle zum deinigen gemacht,
die Welt das Glück geniessen würde, dass du unsterblich wärest.

Ibn Ǧinni sagt: Hätte Abu'l-Tajjib den Seifuddaula auch nur mit diesem einen Verse gelobt, es wäre ihm (dem Seifuddaula) ein Denkmal gesichert, welches keine Zeit in den Hintergrund zurückdrängen würde. Es ist dies eine Probe des „zweiseitigen Lobes“, indem der Dichter im Anfange des Verses rühmt, wie viele Leben seiner Feinde Seifuddaula hingeopfert habe, darauf aber am Ende des Verses die Freude folgen lässt, welche die Welt über seine stete Erhaltung und die unaufhörliche Dauer seines Lebens empfinden würde.“

So auch der Vers:

تُشْرِقُ تيجانه بغُرَّته إشْراقَ الفاظِه بمعناها *)

Es glänzen seine Kronen durch seine Stirn, wie seine Worte glänzen durch ihren Sinn **).

Als etwas Schönes hebt es ferner der Kritiker hervor, dass Mutanabbi im Lobe Seifuddaula's den in diesem Namen liegenden Ideenkreis nach allen Seiten hin ausgebeutet habe:

فمنها حسن التصرّف فى مدح سيف الدولة بجنس السيفية

لقد رفع الله من دولة
لها منك يا سيفها مُنْصِلُ

*) Metrum Munsarih, 1. Gattung.

**) Die erhabene Stirn Seifuddaula's entlehnt ihren Glanz nicht von den Kronen, die sie schmücken, sondern leiht jenen umgekehrt diesen, eben so wie nicht seine Gedanken von seinen Worten, sondern im Gegentheil seine Worte von seinen Gedanken geadelt werden.

Errichtet hat Gott eine Herrschaft
die an Dir, o Du ihr Schwert! einen Mann besitzt, der ihr die Spitze aufsetzt.

Zu den Vorzügen des Dichters rechnet ferner Tsaâlibi die Art, wie er den gelobten König anredet, nicht wie ein feiler, in den Staub gebückter Schmeichler seinen Götzen, sondern wie ein Freund den andern:

ومنها مخاطبة الممدوح من الملوك بمثل ما يخاطب به الممدوح الصديق مع الاحسان والابداع وهى مذهب له تفرّد به واستكثر من سلوكه اقتدارا منه وتبحّرا فى الالفاظ والمعانى ورفعًا لنفسه عن درجة الشُعراء وتدريجا لها الى مماثلة الملوك

„Dahin gehört auch, dass er den König, den er zu loben hat, nicht anders anredet als einen Freund, mit dem er in demselben Falle wäre, wobei er aber immer Schönes und Originelles sagt. Dies ist eine ihm allein angehörende Redeform, die er häufig anwendet, indem er dabei das rechte Maass hält, Worte und Gedanken aus der Tiefe schöpft und sich selbst über den gewöhnlichen Standpunkt der Dichter stufenweise bis zur Gleichstellung mit den Königen erhebt."

Zu den anmuthigen und originellen Zügen von Mutanabbi's Dichtungen rechnet Tsaâlibi auch die Anwendung von Ausdrücken, die in der spielenden erotischen Poesie heimisch sind, zur Beschreibung von Kampf und bitterem Ernst. Auch dies gehöre zu dem, was bei ihm neu sei und worin er allein stehe:

ومنها استعمال الفاظ الغزل والنسيب فى أوصاف الحرب والجدّ وهو ايضا ممّا سبق اليه وتفرّد به

Endlich die schöne Vertheilung der Gedanken in parallelen Redegliedern. Der Kritiker führt hier, sein Urtheil zu bestätigen, den Ausspruch des Abu'l-kâsim aus Amid an, der in seinem Buche: Abwägung der Dichtungen der Tajjiten gegen einander, uns folgendes erzählt: „Es hörte einst ein Meister von den Kunstrichtern die Verse des El-Abbâs ben El-Ahnaf:

Eure Einigung ist Trennung, eure Rede Hass.
eure Zuneigung Abneigung, euer Friede Krieg.
Ihr tragt durch Gottes Gnade in euch harten Sinn,
und von euren Reitthieren ist jedes zahme widerspenstig.

Da sprach er: Dies ist, bei Gott! schöner als die Theilungen des Euklid *), aber dieses Lobes noch würdiger ist in dieser Art der Vers des Abu'l-Tajjib:

Wir waren in Fröhlichkeit, die Griechen in Angst,
das Festland in Arbeit, das Meer in Beschämung.“

ومنها حسن التقسيم حكى ابو القاسم الامدى فى كتاب الموازنة بين شعر الطائيّين قال سمع بعض الشيوخ من نَقَدة الشعر قول العبّاس بن الأَحْنَف

وِصالُكُم هَجْرٌ ومَنْطِقُكُم قِلًى
وعَطْفُكُم صَدٌّ وسِلْمُكُم حَرْبُ
وأَنْتُم بحمد الله فيكم فظاظةٌ
وكُلُّ ذَلول من مراكبكم صَعْبُ

فقال هذا والله احسن من تقسيمات اقليدسَ وقول ابى الطيب فى هذا الفنّ اولى بهذا الوصف

فنحن فى جَذَلٍ والرُّومُ فى وَجَلٍ
والبَرُّ فى شُغُلٍ والبَحْرُ فى خَجَلٍ

*) Jene rhetorische Vertheilung des Gedankens in parallele Sätze und Wörter und die mathematische Theilung einer Linie u. s. w. führen im Arabischen denselben Namen; daher die Vergleichung.

Dann hebt Tsaâlibi lobend die sententiösen Dichtungen des Mutanabbi hervor. Denn waren gleich die sinnreichen Araber überhaupt wohl bewandert in der Kunst, Sinnsprüche in die angemessenste Form zu fassen, so scheint doch Mutanabbi darin den Gipfelpunkt erreicht zu haben. Tsaâlibi hebt hier oft lange Stellen aus, in denen die Dichtung sich in Sprüchwörtern fortbewegt, ja oft in einem Verse zwei Sprüchwörter den Gedanken fortleiten.

Ebenso sinnreich lässt dann Tsaâlibi den Mutanabbi in Trauer- und Trostsprüchen sein, als beissend und witzig in seinen Satiren, womit er besonders den schwarzen Eunuchen Kâfûr verfolgte (vgl. v. Bohlen p. 6 über das Verhältniss des Mutanabbi zum Kâfûr). Unter den treffenden Stellen der Satiren des Mutanabbi, الإيجاع في الهجاء, welche Tsaâlibi hervorhebt, ist das Gedicht, welches Herr v. Hammer p. 366 trefflich übersetzt hat, besonders auszuzeichnen:

انى نزلت بكذّابين ضيفهمْ عن القِرى وعن الترحال محْدودُ
جود الرجال من الايدى وجودُهُمْ من اللِسان ولا كانوا ولا الجود
ما يقبِضُ الموت نفسا من نفوسهم الّا وفى يده من نتنها عود
يعنى العودَ الذى به يُتناولُ الشىء القَذِرُ ليكونَ واسطةً بينه وبين يد المتناول

Ich kehrte ein bei Lügnern, deren Gast
von Bewirthung und von Weiterbeförderung ausgeschlossen ist.
Die Freigebigkeit der Ehrenmänner geht von den Händen aus, die ihrige aber
von der Zunge, — mögen sie untergehen, sie und diese Freigebigkeit!
Der Tod selbst fasst keine von ihren Seelen
ohne gegen ihren Gestank Aloeholz in die Hand zu nehmen.

„Er meint damit das Aloeholz, womit man etwas Un-

reines anfasst, damit es zwischen diesem und der Hand des Anfassenden ein Mittelglied bilde.“

Mutanabbi nahm Abschied vom Hofe Adhodeddaula's, nachdem er viele Geschenke erhalten. Da dichtete er sein letztes auf كا reimendes Gedicht. Auch dies sei, behauptet Tsaâlibi, nicht ohne Schwächen. Als er Schîrâz verlassen und eben die persische Grenze überschritten hatte, wurde er ermordet im J. d. H. 354. Den ganzen Abschnitt schliessen würdig die Trauerverse des Abu'l-kâsim ben Modhaffar ben Àli:

وانشدنى ابو القسم المظفر بن على الكاتب لنفسه فى مرثية المتنبّى

لا رعى الله سرب هذا الزمان
اذ دهانا فى مثل ذاك اللسان
ما رأى الناس ثانى المتنبى
اىّ ثانٍ يرى لبكر الزمان
كان من نفسه الكبيرة فى جيـــش
وفى كبْرياء ذى سُلْطان
كان فى لفظه نبيًّا ولكن
ظهرَتْ مُعْجزاته فى المعانى

Gott weide nicht die Heerde dieser Zeit,
Da sie (die Zeit) uns raubte eine solche Zunge!
Nie sahn die Menschen einen zweiten Mutanabbi,
Wie sollte auch ein zweiter Erstgeborner der Zeit erscheinen?
Seine grosse Seele diente ihm statt Heeresgeleit *)

*) Jenes من نفسه beruht auf einem eigenthümlichen Gebrauche der Präposition من, vermöge dessen sie unserem an oder in entspricht in Ausdrücken wie: Ich habe an ihm (in ihm) einen warmen Freund, arab. لى منه صديق حميم. An und für sich ist dieses من nichts anderes als das gewöhnliche من البيان, und so nennt es auch Beidhâwi zu Sur. 2, V. 23, und zu Sur. 17, V. 84 (ed. Fleischer, I, p. 40, l. 7 und 8, und p. 549, l. 2). Demnach ist jenes لى منه صديق eigentlich: Mir ist, aus ihm bestehend, ein Freund, d. h. ich habe einen

Und statt der Prachtfülle eines Herrschers.

Freund der in ihm enthalten, der er selbst ist. Das gewöhnliche Paradigma der Grammatiker für dieses من ist: رأيت منك أسدا (s. Beidh. in der ersten angeführten Stelle, und Fleischer in der Hall. Lit.-Zeit. 1837, No. 139, Col. 1 unt.) ich habe in dir (an dir) einen Löwen gefunden. So Freytag's Provv. I, p. 263: اتّكلنا منه على خُصّ, wir haben uns in ihm auf eine (zerbrechliche) Rohrhütte verlassen, nicht: „Fiduciam posuimus in ejus pariete arundineo." Ebenso ein Dichter in Sacy's Commentar zu Harîri, p. 296, l. 16:

كانت سوابقها تحمّل منهم   اقمارَ أنْدِيَةٍ وأُسْدَ كتائبِ

Ihre Renner trugen in ihnen Monden von Versammlungen und Löwen von Geschwadern. — Und in der Prosa Harîri's selbst p. 215, l. 1 u. 2: فجالست منهم أَضْرابَ القعقاع بن شَوْر, ich ging in ihnen mit Gesinnungsverwandten des Ka'ka' ben Schaur um. — Wie die letzten Beispiele zeigen, dient dieses من zu Vergleichungen, indem man dadurch ausdrückt, dass das secundum comparationis gleichsam in dem primum comparationis enthalten und gegeben ist; daher übersetzt Fleischer in den goldenen Halsbändern, 79. Spruch, die Worte Zamachschari's: فتجهّز من كلماتهم جنودٌ مجنّدةٌ وجُرِّد من السنتهم سيوفٌ مهنّدةٌ dem Sinne nach: „wie geschaarte Heere zogen ihre Worte gewappnet einher, wie gehärtete Klingen flogen ihre Zungen aus der Scheide." An unserer Stelle ist eine wörtliche Uebersetzung noch weniger möglich; sie würde lauten: Er war von seiner grossen Seele in einem Heere, d. h. in einem Heere, welches eben seine grosse Seele selbst darstellte. — Die spätern Rhetoriker nun betrachten dieses vorausgehende من البيان als eine besondere Art desselben, nennen es من التجريد das من der Extraction, und verkünsteln die Sache durch folgende Darstellung: Um einer Person oder Sache eine Eigenschaft recht stark beizulegen, zieht man gleichsam eine andere Person oder Sache, welche dieselbe Eigenschaft anerkanntermassen in einem hohen oder dem höchsten Grade besitzt, aus jener als ihren Inhalt heraus: s. Kitâb el-ta'rîfât ed. Flügel p. 54 unter التجريد في البلاغة. Besonders belehrend ist in dieser Hinsicht eine Stelle Beidhâwi's, zusammengenommen mit den Bemerkungen des Supercommentators Scheichzâde dazu. Zu Sur. 25, V. 74, sagt Beidhâwi: ومن ابتدائية او بيانية كقولك رأيت منك اسدا „das من (in من ازواجنا وذرّياتنا) dient zur Bezeichnung des Ausgangspunktes, oder zur Erläuterung, wie wenn man sagt: ich habe in dir einen Löwen gefunden." Im ersten Falle bedeuten die Texteswortc: Gieb

In seinen W o r t e n war er ein P r o p h e t,
Aber in seinen G e d a n k e n zeigten sich seine W u n d e r*).

uns durch unsere (eigentlich: ausgehend von unsern) Gattinnen und Nachkommen Augenerfrischung, d. h. lass uns durch sie Freude zu Theil werden; im zweiten Falle: Gieb uns in (an) ihnen A., d. h. mache sie selbst für uns zu einer Freude. Zu der letztern Deutung sagt Scheichzâde (Ms. Dresd. reg. 183, p. 50, l. penult. sqq.): او بيانيّة تجريديّة كما في قولك رأيت منك اسدا فانّ اصله انت اسد فلمّا اردت المبالغة في وصفه بالشجاعة انتزعت منه آخر مثله فقلت رأيت منك اسدا وأصل الآية انّهم سألوا قرّة اعين ثمّ بيّنوها بقولهم من ازواجنا وذرّيّاتنا فقالوا هب لنا قرّة اعين من ازواجنا وذرّيّاتنا فلمّا قُدّمت كلمةُ مِنْ حصل معنى التجريد „Oder (das من ist) ein erläuterndes, die Extraction bezeichnendes, wie wenn man sagt: ich habe in dir einen Löwen gefunden. Der Grundgedanke davon ist nämlich: Du bist ein Löwe; da man ihm aber die Tapferkeit recht stark beilegen will, so extrahirt man aus ihm einen andern ihm gleichen (den Löwen) und sagt demnach: ich habe منك aus dir (gleichsam: aus dir heraus) einen Löwen gefunden. Der Grundgedanke des Koranverses ist, dass sie um Augenerfrischung bitten; dann erläutern sie dieselbe durch das hinzugesetzte من ازواجنا وذرّيّاتنا, und sagen demnach: Gieb uns Augenerfrischung من ازواجنا وذرّيّاتنا (im Sinne des من البيانيّة: d a s h e i s s t, n ä m l i c h unsere Gattinnen und Nachkommen). Da aber nun das Wort من (mit dem von ihm Regierten) vorausgestellt wird, so tritt für dasselbe die extractive Bedeutung ein."

*) Die Bewunderung für Mutanabbi lässt hier den Dichter mit den heiligen Ausdrücken so spielen, dass er dicht an muhammedanische Religionslästerung anstreift, da er den Dichter gleichsam über den Propheten oder wenigstens ihm ganz gleich stellt. Dies tritt besonders dann deutlich hervor, wenn man die Begriffe von مُعْجِزَة und von مُعْجِبَة scharf ins Auge fasst, wovon letzteres etwas Wunderbares bedeutet, was aber nachgeahmt werden kann, wie die Kunststücke, welche die ägyptischen Zauberer vor Pharao ausführten, مُعْجِزَة aber ein wirkliches unnachahmbares Wunder, wie es nur ein Prophet vermöge göttlicher Kraft zum Beweise seiner Sendung verrichten kann.

II.

Das zweite Capitel des ersten Buchs der Edelperle nach Pariser und Gothaer Handschriften herausgegeben.

III.

U e b e r s e t z u n g.

Ueber Seifuddaula Abu'l-Hasan Ali ben Abdallâh ben Hamdân[1]. Vorführung[2] eines Theiles seiner Geschichte und der schönsten Stellen seiner Gedichte.

Die Hamdâniden waren Könige und Fürsten, deren Antlitz lieblich, deren Zunge redetüchtig, deren Hand freigebig, deren Verstand gewichtig. Aber Seifuddaula war berühmt als der Grösste unter ihnen, und die Mittelperle ihrer Ehrenkette. Er war — Gott sei mit ihm und mache ihn zufrieden, und schenke ihm des Paradieses Frieden! – der Glanzstern[3] der Zeit und die Stütze des Islâm, der Grenzen Erhalter und ein tüchtiger Verwalter. Seine Treffen mit den aufrührerischen Arabern zügelten ihren wilden Muth und brachen ihrer Zähne Wuth, demüthigten ihren Trutz und gaben dem Volke vor ihrer Rohheit Schutz[4]. Seine Feldzüge nahmen Rache am ungläubigen Kaiser der Griechen, dämpften ihr feindseliges Toben und wirkten herrlich ein auf den Islâm. Seine Residenz war das Ziel der Gesandtenschaaren und der Sonnenaufgang der Freigebigkeit, der Zielpunct der Hoffnungen[5] und der Abladeplatz des Reisegeräths, der Mess- 80

ort der Feingebildeten und der Kampfplatz der Dichter [6]). Es heisst, am Hofe keines andern Königs nach den Chalifen hätten sich so viele Meister der Dichtkunst und Sterne der Zeit versammelt wie an dem seinigen; denn eines Herrschers Hof ist ein Markt, auf den gebracht wird was da Absatz findet [7]). Er war fein gebildet, selbst Dichter und ein Freund guter Gedichte. Sehr erregbar war er für das, was zu seinem Lobe gesagt wurde. Hätte Ibn el-Rumi [8]) seine Zeit erlebt, er hätte nicht nöthig gehabt zu sagen:

Verschwunden sind, die erschüttert wurden von ihren Lobdichtern,
wie die Helden schütteln die Lanzenspitzen.
Wenn sie gelobt wurden, erkannte man was in ihnen lag:
und sieh, die Lust zum Geben lag in ihnen festgegründet.

Sowohl Muhammad Abdallâh ben Muhammad ben el-Fajjâdh [9]) der Geheimschreiber, als Abu'l-Hasan Ali ben Muhammad der Samosatener, beide wählten von den Lobliedern der Dichter auf Seifuddaula 10,000 Verse aus, wie die folgenden:

Gedicht des Mutanabbi [10]).

Ihr beiden Freunde, ich sehe nichts als Dichter;
warum aber beanspruchen sie den Namen, da die Kasiden mir gehören?
81 So wundert euch auch nicht, dass es der Schwerdter viele giebt,
das Schwerdt des Reiches aber heutzutage nur Eines ist.
Des Hochsinns Naturtrieb zieht es im Kampfe aus der Scheide,
doch der Güte und Vergebung Gewohnheit steckt es wieder ein.
Da ich die Menschen unter ihm stehen sehe,
glaube ich fest, dass das Schicksal die Menschen wie Münzen sichtet [11]).
Ein Feldherr ist er, dessen Schwerdter keine Ruhe gönnen ihren (der Feinde) Nacken,
ausser wenn der Sarus gefroren ist.

Niemand hat er verschont ausser Frauen, die vor den Schwerdtspitzen schützte
der Lippen dunkler Purpur und der schwellende Busen.
Es weinen über sie die Patricier im Dunkel der Nacht,
während sie bei uns am Boden liegen als ungesuchte Waare.
So hat es das Schicksal unter den Seinigen festgestellt:
die Unglücksfälle der einen bringen Vortheil den andern.
Doch ein Ehrenpreis der Tapferkeit ist's, dass du unter ihnen
trotz des Schlachtens geliebt wirst, gleich als ob du Geschenke vertheiltest,
Dass Blut, von dir vergossen, sich deiner rühmt,
dass Herzen, von dir geschreckt, dich preisen.
Jeder sieht die Thaten der Tapferkeit und Freigebigkeit, 82
doch nur der Seele innere Güte macht die Seelen unterthan.
Du hast der Leben so viele geraubt, dass, machtest du sie alle zum deinigen,
die Welt das Glück genösse, dass du unsterblich wärest [12]).
Du bist des Reiches Schwerdt, Gott aber ist's der es führt,
du bist des Glaubens Banner, Gott aber hat es aufgepflanzt.
Ich liebe dich, o Sonne und Mond der Zeit,
wenn auch mich deinetwegen tadeln das Reiterlein und die Kynosuren [13]);
Und dies darum, weil die Trefflichkeit an dir in vollem Glanze strahlt,
nicht weil das Leben bei dir behaglich ist.

Gedicht des Sarî ben Ahmad aus Mosul [14]).

Deine strahlende Stirn [15]) — ist sie ein leuchtender Stern, oder des Tages Helle?
deine Hand — ist sie eine Regenwolke, oder ein unerschöpfliches Meer?
Du bist geschaffen zum Todvertheiler und Wunschverleiher; darum wird der Erdkreis durch dich erschüttert oder versorgt [16]).
Du schmückst den Glauben oder schützest seinen Freibezirk; 83
so bist du ihm eine Mauer oder eine Armspange.
Deine Schwerdter bringen den leidenden Grenzbewohnern Heilung,
den Feinden aber Verderben.
Deine Hände sind inhaltsschwere Wolken die heranziehn,
in ihrem Innern (bergend) Wasser und Feuer:

Eine Linke, die durch Naturbestimmung den Tod giebt,
und eine Rechte, die frei schenkend Reichthum spendet [17]).
Wir waren zugegen, als Könige sich vor ihm erhoben,
Blicke voll Niedergeschlagenheit zur Erde senkend.
Wir besuchten in ihm den Löwen des Waldes ungestraft,
wir, die wir früher nie einen Löwen sahn, der sich besuchen liess.
So sind (durch ihn) die Juwelen der Grösse zu einer Schnur verbunden,
die Juwelen des Lobpreises aber nach allen Seiten verstreut.
So mögst du denn leben, die Wünsche zu deiner Wahl gestellt [18]),
und zu freier Wahl haben des Feindes Verderben!
Denn dein Gast ist des strömenden Regens Gast,
und dein Schützling des milden Frühlings Schützling [19]).

84 **Gedicht des Abu-firâs Hârith ben Saîd [20]).**

Ist's harter Sinn, was ich an dir sehe, oder Edelsinn?
du opferst die Seele: und es schwinden dahin die Lebensgeister [21]).
Du, der du preisgiebst die Seele und die Schätze mit lächelndem Antlitz,
schreckt dich denn weder Tod noch Mangel?
Wenn du zwischen zwei Heeren standst, glaubte ich schon, du meintest,
dass unversehrt bleiben vom Stosse der Lanzen entehre.
Ich beschwöre dich bei Gott, vergeude nicht eine erhabne Seele,
deren Inhaber durch sein Leben Völkern Leben giebt.
Ja, das ist wahre Tapferkeit, aber im Uebermaass;
die Fülle deiner Trefflichkeit hält weder die gerade Linie, noch die rechte Mitte.
Trittst du den blanken Klingen [22]) allein entgegen
unter dem Schlachtenstaub: wozu werden Heere zum Dienst geworben?
Wer soll die bekämpfen, die du niederkämpfst,
da du nicht übrig lässt Ross noch Mann?
Karg hütend wehrst du von uns die Stösse ab,
du, sonst immer bekannt als freigebiger Spender.
85 Nicht geize mit dem Leben einiger, statt deren, wenn sie fallen,
dich preisen die Söhne der Feldschlacht auch ohne sie.

Du bekleidetest sie mit ihren Kleidern, machtest sie beritten mit ihren Rossen,
unterwiesest sie in ihrer Kunst und lehrtest ihnen ihr Wissen.
Sie sind Reiter, die in den Händen Lanzen tragen;
sehn sie aber dich, sind's Löwen und die Lanzenschafte ein Rohrdickicht [23]).

Gedicht des Abu Abbâs Ahmad ben Muhammad el-Nâmi [24]).

Du bist geschaffen so wie der Hochsinn dich wünschte,
darum bist du für den, der auf dich hofft, so wie er wünscht [25]).
Wunderbar ist's, dass dein Schwerdt seinen Durst nicht stillt,
da es doch an der Halsader eine Tränke hat.
Noch wunderbarer ist deine Lanze, wenn sie getränkt wird:
sie bleibt nüchtern, und doch schwankt sie wie berauscht.

Gedicht des Abu'l-farağ el-Babbagha [26]).

Deine Güte ist, wenn die Wolke kargt, eine Wolke,
dein fester Wille, wenn das Schwerdt schartig wird, ein Schwerdt [27]);
Jene, eine gütige Versorgerin, spendet Lebensgüter, 86
dieser, selbst ein starkes Heer, treibt Heere zurück.
Wer aber den Feind angreift mit Schätzen, Waffen
und Glück, dem kann nichts Erstrebtes sich entziehn.

Gedicht des Abu'l-farağ el-Wâwa [28]).

Wer deine Güte vergleicht mit einer Wolke,
spricht kein gerechtes Urtheil zwischen einem ähnlichen Paar [29]).
Du, wenn du spendest, zeigst stets ein lachendes Antlitz,
sie, wenn sie spendet, ist thränenden Auges.

Gedicht des Abu Nadhr ben Nubâta, eines der Dichter von Irâk [30]).

Fern sei es, dass die Araber dich beanspruchen als einen von ihnen,
o du, dessen Fussstaub der Stoff der Araber ist [31]).

Denn hast du ein Antlitz dem ihrigen ähnlich
dem Aussehn nach, ist doch Messing nicht dasselbe was Gold;
Und hast du eine Sprache der ihrigen ähnlich,
ist doch kein Buch gleich Gottes Wort.

87 Die Wolken seiner Güte strömten in Fülle, und die Grossthaten seines Edelsinns ertönten weit und breit; darum werden davon datirt die Tage des Ruhms, und sie werden verewigt auf den Blättern des ehrenden Nachrufs.

Abschnitt von dem Ergusse der Sprudelquellen seiner Freigebigkeit gegen die Dichter.

Es erzählte mir Abu'l-Hasan Muhammad ben Ali der Alide vom Geschlechte Huseins aus Hamadân, genannt el-Wasî (der Testamentvollstrecker): Ich stand in den beiden Reihen vor Seifuddaula in Halab, während die Dichter Verse vor ihm recitirten. Da trat ein Araber zu ihm heran in abgerissenem Anzuge, bat die Kammerherrn um Erlaubniss etwas zu recitiren, und als sie es ihm erlaubt, recitirte er folgende Verse:

Du bist Ali und dies ist Halab;
aufgezehrt ist die Reisekost und am Ziele die Wanderung.
Dieser (Stadt) rühmt sich das Land,
und auf den Fürsten (dich) sind stolz, den Menschen gegenüber, die Araber.
Das Schicksal, dein Knecht, hat uns wehe gethan;
zu dir fliehn wir vor deines Knechts Bedrückung.

Da sprach Seifuddaula: Bei Gott, du hast es gut gemacht! und liess ihm 200 Golddenare geben. — Es erzählte 88 Ibn Labîb, der Diener des Abu'l-farağ el-Babbagha: Seifuddaula hatte Gnadendenare schlagen lassen, jeden 10 Mithkâl schwer, mit seinem Namen und seinem Bildnisse [32].

Als er eines Tages dem Abu'l-farağ 10 solche Denare geben liess, sprach dieser aus dem Stegreif:

Wir leben durch des Fürsten Güte in einem heiligen Bezirk,
im Genusse wandelnd zwischen Glück und Wonne.
Er schuf zuerst diese Denare [33]), die
früher dem Edelmuthe selbst nie in den Sinn gekommen.
So entstand nun mit seinem Namen und seinem Bilde
in unsrer Zeit ein Zaubermittel gegen den Mangel.

Da gab Seifuddaula ihm noch 10 andre dazu. — Es stand eines Tages Abu-firâs vor Seifuddaula unter einigen seiner Gesellschafter; da sprach Seifuddaula zu ihnen: Wer von euch liefert sogleich eine Fortsetzung zu dem Verse von mir [34]):

Dir gehört mein Leib, den du tränkst;
mein Blut also, warum giebst du es preis?

Da sprach Abu-firâs aus dem Stegreif [35]):

Bin ich Eigenthumsherr,
so verfüge ich unumschränkt.

Darüber belobte ihn Seifuddaula und schenkte ihm ein Landgut bei Manbiğ, welches 2000 Denare eintrug. — Es liess einst Seifuddaula den Abu'l-Tajjib Mutanabbi seine Kaside recitiren, deren Anfang ist:

Nach dem Maasse der Unternehmenden fallen die Unternehmungen, 89
nach dem Maasse der Edlen die edlen Handlungen aus [36]).

Er hatte an ihr grossen Gefallen und liess sie sich oft wiederholen. Abu'l-Tajjib hub also an sie zu recitiren, und fuhr damit fort, bis er zu den Versen kam:

Du hieltest Stand wo der Tod nicht zweifelhaft war für einen der Stand hielt,
gleich als hingest du am Augenlide des Untergangs und dieser schliefe.

Es streiften an dir vorbei die Helden wund geschlagen von der Niederlage,
doch dein Antlitz war heiter und lächelnd dein Mund.

Da sprach Seifuddaula zu ihm: Wir stechen dir diese beiden Verse auf, wie man dem Amrulkais [37]) seine beiden Verse aufgestochen:

Als ob ich nie geritten einen Renner zur Lust,
und nie umarmt ein üppiges Mädchen mit Fussspangen,
Nie gekauft einen durststillenden Weinschlauch und nie gesagt
zu meinen Reitern: Greift noch einmal an, nachdem ihr zurückgeprallt!

Deiner Verse beide Hälften passen ebensowenig zusammen, wie die beiden Hälften dieser Verse. Amrulkais hätte sagen sollen:

Als ob ich nie geritten einen Renner und nie gesagt
zu meinen Reitern: Greift noch einmal an, nachdem ihr zurückgeprallt!
90 Nie gekauft einen durststillenden Weinschlauch zur Lust,
und nie umarmt ein üppiges Mädchen mit Fussspangen.

Und du hättest sagen sollen:

Du hieltest Stand wo der Tod nicht zweifelhaft war für einen der Stand hielt,
doch dein Antlitz war heiter und lächelnd dein Mund.
Es streiften an dir vorbei die Helden wundgeschlagen von der Niederlage,
gleich als hingest du am Augenlide des Untergangs und dieser schliefe.

Mutanabbi sprach: „Gott stärke unsern Herrn! Wenn es wahr ist, dass der, welcher den Amrulkais hierin hat berichtigen wollen, der Dichtung kundiger war als er, so hat Amrulkais gefehlt, wie auch ich. Aber unser Herr weiss, dass der Zeughändler das Zeug nicht so kennt wie der Weber; denn der Zeughändler kennt es nur im Ganzen, der Weber aber kennt es im Ganzen und im

Einzelnen; denn er ist's, der es aus einem Gespinnste zu einem Zeuge gemacht hat. Amrulkais hat die Lust an den Weibern mit der am Jagdritt und die Freigebigkeit im Weinkaufen für die Gäste mit der Tapferkeit im Bekämpfen der Feinde verbunden. Ich habe, da ich im ersten Theile des Verses den Tod genannt hatte, darauf die Nennung des Unterganges, d. h. ebenfalls des Todes, folgen lassen wegen ihrer Gleichartigkeit; und da das Antlitz eines fliehenden Verwundeten nicht anders als finster und sein Auge nicht anders als weinend sein kann, habe ich gesagt: dein Antlitz war heiter und lächelnd dein Mund, um dem Sinne nach die Gegensätze zu vereinigen, wenn auch die Worte nicht für sie alle hinreichten." Diese Antwort gefiel dem Seifuddaula, und er beschenkte ihn mit 50 Gnadendenaren im Werthe von 500 gewöhnlichen [38]. — Abu Bekr und Abu Othmân die Châlididen gehörten zu den 91 vertrautesten Dichtern des Seifuddaula. Dieser schickte ihnen einst einen Sclaven und eine Sclavin, von denen jedes eine grosse Summe Geld und eine Kiste voll ägyptischer Zeuge mitbrachte. Da sagte einer von ihnen in einer langen Kaside unter anderem:

Nur dadurch ist der Dank gegen dich unter den Menschen unbeschränkt geworden [39]),
dass die Anwendung deiner Güter auf das Geben beschränkt ist [40]).
Du verliehst uns eine Sonne und einen Mond,
durch die bei uns die dichteste [41]) Finsterniss zu strahlendem Licht geworden,
Einen Hirsch der zu uns kam, an Schönheit ein Joseph,
und eine Gazelle, an Anmuth eine Balkis.
Dies thatest du; aber nicht zufrieden mit diesem und jener,
schicktest du noch Geld, das ersehnte.

Es kam die Sclavin tragend der Münzen Fülle,
auf seinem Rücken brachte der Sclave den Geldsack.
Du beschenktest uns mit Stoffen, die Kairo trefflich gewebt
und Tennis wunderschön gefertigt.
So haben wir von deiner Güte Speis und Trank,
der Liebe Freuden und die Kleidung.

„Gut gemacht“ sprach Seifuddaula „mit Ausnahme
92 des einzigen Ausdrucks: der Liebe Freuden; denn ihn gebraucht man nicht in der Anrede an Könige.“ Dies ist ein Zug seiner bewundernswürdig feinen Kritik. — Es erzählte Abu Ishâk Ibrâhîm ben Hilâl der Sabäer [42]): Ein an Seifuddaula abgeschickter Gesandter, welcher in seine Residenz gekommen war, verlangte einige Verse von mir und sagte, sein Herr habe ihm dies vorgeschrieben. Ich hielt ihn einige Tage mit Weigerungen hin, dann aber zur Zeit seines Abschiedes (von Seifuddaula) bestürmte er mich so sehr, dass ich ihm endlich diese drei Verse gab:

Bin ich jemals in der Liebe treulos gegen dich gewesen,
nun so habe ich Seifuddaula, den Preiswürdigen, geschmäht [42]),
Habe gemeint, er theile die Erhabenheit mit einem Andern,
und geläugnet, dass er allein allgütig ist, —
Ein Schwur, der, fälschte ich ihn absichtlich,
eine Schuld auf mich laden würde, die, glaube ich, nicht vergrössert werden könnte.

Als der Gesandte nun wieder bei Hofe gewesen war und ich zu ihm kam um ihm meine Aufwartung zu machen, gab er mir einen Beutel mit dem Siegel des Seifuddaula, der mit meinem Namen überschrieben war und 300 Denare enthielt.

Einiges über seine Treffen und Feldzüge.

Es erzählte Abu Abdallâh Husein Sohn des Châlaweih: Als Syrien in der Hand des Ichschîd Muhammad ben Tha'ğ

war, marschirte Seifuddaula gegen ihn [44]), eroberte es und trieb seine Heere von Siffîn hinweg in die Flucht. Da dichtete Mutanabbi:

O Seifuddaula, Erlauchter, dessen Namensbruder der beste der Geschaffnen und der Menschen ist, 93
Siehst du nicht wie, als du nach Siffîn kamst, das Heer des Westens sich von ihm hinwegzog?
So schien es, als wäre es das Heer des Ibn Harb das du geschreckt,
und als wärest folglich du, o Erhabner, Ali [45]).

Und Abu-firâs sagte in einer langen Kaside unter anderem:

Er kam nach Syrien, als sich in Wölfe gewandelt das Heerdenvieh,
und dort die Wölfe der Wüste zu Löwen geworden.
Da wurde Gebeugtes gerade gerichtet, Verdorbenes gut gemacht,
Gewaltige erniedrigt und Schreckensmänner geschreckt.

Es war unter den Arabern ein Mann aufgetreten, bekannt unter dem Namen el-Mubarka (der Verschleierte), der die Leute aufforderte sich ihm anzuschliessen; und es hatten sich die Stämme um ihn geschaart, er hatte mehrere Städte in den Grenzstrichen Syriens erobert und den Abu Wâil Taghlib ben Dawûd ben Hamdân, den Statthalter des Seifuddaula über Emesa, gefangen genommen und ihm auferlegt sich mit einer Anzahl Pferde und einer Summe Geldes loszukaufen. Da brach Seifuddaula bei nächtlicher Weile von Halab auf, indem er seinen Marsch so beschleunigte, dass er ihn am dritten Tage in den Umgebungen von Damascus erreichte. Er griff ihn an, tödtete ihn und metzelte seine Anhänger nieder, so dass keiner entkam ausser wen sein Ross der Verfolgung ent-

94 zog. Seifuddaula kehrte nach Halab zurück, in seiner Begleitung Abu Wâil und vor ihm her der Kopf des Rebellenhäuptlings auf einer Lanze. Darüber dichtete Abu-firâs:

Er befreite vom Druck und der Schwere der eisernen Fessel
den Abu Wâil, während das Schicksal verstümmelt und gedemüthigt war.
Er kehrte zurück, vor ihm her der Kopf des Karmathiers [46])
auf schlankem Rumpfe, gebildet von den Absätzen des Lanzenschaftes.

Dies ist einer der schönsten Verse, die über einen aufgespiessten Kopf gedichtet worden sind.

Ein andrer Dichter sagte ähnlich:

Er kehrte zwar zurück, aber als Kopf ohne Rumpf,
einherziehend, aber auf einem Beine ohne Fuss.
Wenn er sich den Blicken darstellte auf der chatthischen Lanze, zeigte er uns,
so grämlich er aussah, einen grinsend lächelnden Mund.

Abu'l-Tajjib dichtete über die Befreiung des Abu Wâil folgendes:

Wär' ich in einer andern Gefangenschaft als der der Liebe,
ich hätte mich als Geissel verbürgt für Abu Wâil [47]).
Er kaufte sich los mit Verbürgung von Gold,
zahlte aber mit den Spitzen schlanker Lanzen [48]).
95 Er liess sie hoffen auf Rosse zur Hand geführt,
aber sie kamen geritten von den wackersten Männern.
Es ist als wäre Abu Wâil's Befreiung
die Rückkehr des untergegangenen Mondes.
Er rief und du hörtest; wie mancher, der entfernt von dir schweigt,
ist für dich so gut als ob er spräche!
Du erwiedertest seinen Ruf, indem du selbst erschienst mit einem Heere,
welches für ihn bürgte und für ihn Gewähr leistete.
Du kehrtest nach Halab zurück als Sieger,
wie der Schmuck zurückkehrt zu der vom Schmuck Entblössten.

Seifuddaula hatte den Kilâbiden Wohlthaten erzeigt, sie zu seinen Günstlingen erhoben und ihren Heerden Sicherheit

gewährt; sie aber unterdrückten die übrigen Araber und führten das grosse Wort unter ihnen, bis sie endlich aus Uebereilung einen Fehltritt begingen, der ihn mit Groll (gegen sie) erfüllte. Da brach er bei Nachtzeit gegen sie auf, griff sie an und bemächtigte sich ihrer Frauen und Heerden. Dann aber verzieh er ihnen und übte Edelmuth gegen sie. Er liess die Frauen zusammenkommen, bestellte Dienstleute zn ihrer Bedeckung, gab ihnen Reitthiere zum Fortkommen und erzeigte ihnen noch andre Güte. Da sagte Abu'l-Tajjib in einer Kaside:

Sie kehrten zurück wie sie in unsere Hand gekommen, ehrenvoll behandelt,
mit ihren Halsketten und Riechpulvern [49]),
Dir vergeltend mit Dank, was du an ihnen gethan,
doch was ist diese Vergeltung gegen das was du thatest?
Dass sie in deine Gewalt geriethen, war keine Schande,
dass sie bei dir gehütet wurden, kein Vorwurf für sie,
Und dass sie die Benû Kilâb entbehrten, verursachte ihnen,
wenn sie dein strahlendes Antlitz schauten, kein Heimweh
Wie könntest du ganz hart sein gegen Leute,
deren Strafe, wenn du sie strafst, dir weh thut?
Verfahr, o Herr, gelind gegen sie,
denn Gelindigkeit, an dem Verbrecher geübt, ist Zurechtweisung.

Diese Worte sind von unendlicher Schönheit.

Sie haben recht eigentlich gefehlt; doch sind sie nicht
die ersten, welche fehlten und sich dann bekehrten.
Du bist ihr Leben, welches ihnen zürnt,
wenn aber ihr Leben sich von ihnen wendet, so ist das harte Strafe.
Nicht unbekannt zwar ist deine Güte den Wüstenbewohnern,
doch nicht selten wird das Rechte verkannt.
Wie viel Vergehen erzeugt nicht übermüthiges Vertrauen,
wie viel Entfremdung erzeugt nicht allzu grosse Annäherung!
Gar manches Verbrechen verschuldeten die Unbesonnenen unter einem Volke,
und andre als die Verbrecher traf die Strafe.

97 **Diesen Gedanken scheint er entlehnt zu haben aus dem Ausspruche Gottes des Allerhöchsten *): Willst du uns zu Grunde richten für das, was die Unbesonnenen unter uns gethan?**

Wäre ein andrer als der Emîr gegen die Kilâbiden ausgezogen,
ein dichter Nebel hätte ihn von ihren Sonnen entfernt gehalten.

Wie schön setzt er hier die Sonnen für die Frauen und den Nebel für die Abwehr des Angriffs von ihnen!

Aber ihr Herr zog des Nachts gegen sie:
da half weder Widerstand noch Flucht.
So ziehe des Nachts aus [50]) wer die Feinde angreifen will,
und gleich deinem Nachtmarsch sei sein Angriff!

Abu-firâs schrieb während jener Vorfälle an ihn (Seifuddaula):

Was ich immer vergessen mag, nie werde ich vergessen [51])
verborgen gehaltene Frauen, am Tage des Ueberfalls [52]) herausgesprengt aus den bergenden Zelten,
Deren Herren durch Uebelthaten dich aufgefordert
zu thun, was du nicht wolltest noch wünschtest.
Sie kamen zu dir, strauchelnd über ihr schleppendes Gewand,
den Tod noch vor Augen, den sie in der Nähe geschaut.
Als du auftratst, mischte die Furcht
das Selbstgefühl der Schönheit mit der Demuth der Angst.
98 Schnell schritten sie einher, doch nicht aus Leichtsinn,
sie wiegten sich im Gehen, doch nicht aus Lustigkeit.
Als sie dir erschienen vor den Zelten,
erschien dir in ihnen ein lärmendes Heer.
Nie, seitdem du bist, hast du aufgehört Gutes zu thun,
die Frauen zu schützen, die Ehre zu achten,
Und nur so lange zu zürnen, bis du obgesiegt, dann aber
der Gnade zu willfahren und dem Zorn zu widerstehn.

---

*) Sure 7, 154.

So wurdest du ihr Hort, da es sonst keinen gab,
und ihr Vater, da es kein anderer war.
Sie kehrten zurück von dir, indem sie riefen: Unser Leben für das seine [53])!
und den Saum ihres Gewandes, den schleppenden, aufhoben,
Um dann zwischen den Zelten auszurufen:
Gott rottet nicht aus den Stamm der Araber!
Du, der Gebietende, Edelmüthige befahlst
(den Männern) Sicherheit zu gewähren und das Geraubte zurückzugeben;
Aber schon des (geschonten) Herzblutes (der Männer) sind sie (die Weiber) froh,
als der reichsten Beute und des theuersten Schatzes,
Darum, o Sohn edler Fürsten: geben sie (uns) die (geraubten) Herzen
so geben wir (ihnen) die Beute zurück! 99

Ihn lobend und der Frauen von Kilâb gedenkend dichtete Abu-firâs:

Des Kampfes müde tobt dein Heer kampflos,
und es verklagt dich bei uns Ross und Kameel.
Sattsam erkannten die Griechen, seit du ihr Land durchzogen,
dass nicht Ebene noch Berg sie sicher stellt.
Täglich besuchst du die Grenzpässe, ohne dass weder Ermattung
dich davon abhält, noch Geschäfte, noch Ueberdruss.
Deine Seele ist in Arbeit, dein Auge schlaflos,
aber das Heer wird erschöpft und der Schatz hingeopfert.
Es wähnte Kilâb, nicht würdest du gegen sie ziehn,
denn du wärst umgeben von Feinden und Geschäften [54]).
Sie sandten dir Reiter entgegen, deren Lanzen
schwarze Schleier, Saumsättel und Kameelsänften waren [55]).
Da zeigtest du dich als den edelsten und gütigsten Empfänger von Bitten,
und als du einmal geschenkt, nicht rucktest du dann (die Wohlthat) vor, noch geiztest du (damit).

Seifuddaula unternahm, erzählt man, 40 Feldzüge, theils glückliche theils unglückliche, gegen die Griechen. Unter andern machte er einen Streifzug nach Zabathra,

Irka, Malathja [56]) und ihrer Umgegend, wüthete da mit Mord und Brand, machte Gefangene und zog sich dann 100 zum Engpasse von Mawâzir zurück. Bei diesem stiess er auf Constantin, den Sohn des Domesticus Phardas [57]), griff ihn an, tödtete die wackersten seiner Mannen, fiel von neuen in dessen Gebiet ein, wohin die daraus Entflohenen allmälig zurückgekehrt waren, richtete ein grosses Blutbad an und machte viele Beute. Darauf zog er über den Euphrat bis nach Beled, einem dem griechischen Kaiser gehörigen Orte [58]), was keiner vor ihm gethan, und setzte seinen Streifzug bis in die Niederung von Hinzîth fort. Da nun Phardas sah, dass er soweit vorgedrungen und das syrische Land von ihm verlassen war, rückte er in die Gegend von Antiochien vor. Seifuddaula aber brach zur Nachtzeit auf, und die Marschstationen rasch zurücklegend, ohne einen Zurückgebliebenen zu erwarten noch sich an einen Vorausgeeilten zu kehren, rückte er vor, bis er ihn bei Marasch traf. Da griff er ihn an, schlug ihn in die Flucht, tödtete die Häupter der Patricier und nahm Constantin, des Domesticus Sohn, gefangen; den Domesticus selbst traf ein Hieb ins Gesicht. Die Dichter besangen dieses Treffen vielfach. Abu'l-Tajjib dichtete:

Jedem Manne verleiht sein Geschick das, was er zu thun gewohnt,
Seifuddaula's Gewohnheit aber ist, in die Feinde einzudringen.
Mancher, der ihm schaden wollte, schadete sich selbst [59]),
mancher, der das Heer gegen ihn führte, führte es zur Schlachtbank und nicht zu gutem Ziel.
Drei Nächte zogst du zum Sarus hin aus dem Lande von Amid hinweg,
näher zu jenem und ferner von diesem trug dich Rosseslauf.

Da entfloh er und gab dir seinen Sohn und sein ganzes Heer,
doch gab er dies alles nicht um Dankespreis zu erndten.
Zwar suchten die bläulich blinkenden Lanzen nur ihn. 101
doch Constantin blieb für ihn als Lösegeld.

Abu-firâs dichtete:

Er kam zurück mit Constantin in Fesseln
und umgeben von Patriciern und Griechenfürsten.
Der Domesticus kehrte fliehend zurück auf eigner Spur,
im Antlitz eine Narbe vom Schwerdt als Entschuldigung.
Er löste sein Leben mit einem Sohne, der ihm wie sein Leben galt,
denn für schweres Unglück bewahrt man die Schätze auf,
Und wohl trennt man ein edles Glied zur Rettung eines andern
und wehrt mit Argem Arges ab.

Seifuddaula zog aus zum Wiederaufbau von Hadath [60]), einer sehr bedeutenden festen Burg. Das sah der Kaiser der Griechen sehr ungern, berief die Grossen seines Reichs zusammen und rüstete sie mit der grossen Kreuzesfahne aus. Als Oberbefehlshaber über sie rückte der Domesticus Phardas, um Rache zu nehmen wegen seines Sohnes Constantin, mit einer unzählbaren Menschenmenge vor, bis sie das Heer des Seifuddaula erreichten und umzingelten. Die Schlacht entbrannte, der Kampf wurde heiss und den Muslims ahnte nichts Gutes. Da sandte Gott seine Hülfe: Seifuddaula machte einen Angriff, wobei er die feindlichen Reihen durchbrach, um den Domesticus zu erreichen; dieser wandte sich zur Flucht, aber sein Schwiegersohn und sein Tochtersohn wurden gefangen und viel Volk von den Griechen getödtet. Dieses Treffen besangen die Dichter vielfach. 102

Abu'l-Tajjib dichtete in Beziehung auf Hadath [61]):

Ali baute es auf, während Lanzen auf Lanzen stiessen
und die Wogen des Todes es umstürmten.

Drin wüthete es wie Wahnsinn: da war es eines Morgens
von den Körpern der Erschlagenen wie von Beschwörungs-Amuletten
umzogen.
Unwiederbringlich entführt die Zeit alles was sie hinwegnimmt,
doch was sie dir hinwegnimmt, schuldet sie zur Wiedererstattung.

Sarî dichtete über den Wiederaufbau von Hadath:

Wiedererhöht hast du zu Hadath das Schloss, das von den Wechselfällen der Zeit
allmälig erniedrigt zuletzt seine Seitenmauern hinabgesenkt.
Zurückgeführt hast du es auf adidischen Stamm,
nachdem es lange griechischen Stammes gewesen.
Nun thut es seine Breite den Straussenneste gleich, und seine Schultern
stellen an Höhe sich der Schulter des Sirius entgegen.
Sein Gipfel streckt sich zum Aether so hoch, dass, wenn da schimmernd nicken
der Sterne Blumenhäupter, wir meinen, sie führen mit ihm Zwiesprach.
103 Seine Thürme, die von jeder Seite sich erheben, scheinen
ihre Thürme [62]) zu sein, wenn die Schleier der Finsterniss sie voll umwallen.

Des Domesticus gedenkt Abu'l-Tajjib in folgenden Versen [63]):

Beraubt hatten ihn seines Sohns und Enkels
und Schwiegersohns die ungestümen Angriffe des Emîr.
Er eilte davon, den Genossen dankend, dass er den Schwerdtspitzen
entronnen,
weil ihre Schädel und Fäuste sie abgewehrt,
Und wohl verstehend den (nachtönenden) Klang der in sie eindringenden Maschrafitischen Klingen,
obwohl der Schwerdter Sprache barbarisch ist,
Froh des Preises, den er dir gezahlt, nicht aus Unverstand,
sondern weil ein Gefangner, der dir entkommt, selbst einen Glücksfang macht.

Von Abu-firâs bezieht sich auf Hadath folgender Vers:

Er sah den Grenzpass geöffnet: da verstopfte er mit seinem Schwerdte
den klaffenden Rachen des Schicksals, dass es, obwohl hungernd.
von ihm zurück wich.

Schöne Stellen aus den Gedichten Seifuddaula's [64]).

Es recitirte mir Abu'l-Hasan Muhammad ben Ahmad der Afrikaner, genannt el-Mutajjam (der Liebegeknechtete) folgende Verse Seifuddaula's zur Schilderung des Regenbogens [65]), die schönsten die ich unter so vielen über denselben Gegenstand gehört habe:

Wohl manchen schmucken Schenken rief ich, uns den Morgentrunk zu reichen: 104
da trat er heran, seine Augenlieder noch voll blinzelnden Schlummers,
Ringsum credenzend Becher mit Wein gleich Sternen:
da schwebte hier einer auf uns herab, dort sprang ein andrer in Stücken.
Es hatten die Hände des Südwinds schwärzliche Teppiche
gebreitet über den Luftkreis, deren Enden auf der Erde ruhten,
Und die der Wolkenbogen durchstickte mit Gelb
auf Roth in Grün nach Weiss,
Gleich den Kleidersäumen eines Mädchens, die herankommt
in bunt gefärbten Gewändern, deren eines kürzer als das andre ist.

Diess ist eine königliche Vergleichung, derengleichen Leute vom Volke nicht leicht aufstellen. Ihr verwandt ist

Die Schilderung des Neumonds von Ibn el-Motazz [66]).

Sieh' ihn gleich einem Nachen von Silber,
belastet mit einer Ladung Ambra!

Und die Stelle des Abu-firâs, in welcher er zu erkennen giebt, dass er gewohnt ist sich kostbarer Teppiche zu bedienen:

Es scheinen die vollen Wasserbehälter, umgeben
von den Farben jener Auen und Blumen,
Weissglänzende Teppiche von Brocat zu sein,
auf den Seiten eingerahmt von grünen Randmustern [67]).

105 **Ferner die Stelle in einer Kaside von ihm:**

Das Wasser theilt die Blumen
der Auen auf beiden Ufern,
So dass sie gleichen einem buntgewirkten Teppich,
auf welchem der Diener Hände eine blanke Klinge gelegt.

Es recitirte mir Abu Hasan der Alide aus Hamadân folgendes Stück einer Kaside, welches ihm Seifuddaula als von ihm selbst herrührend recitirt habe und von dem er glaube, dass es aus einer seiner Jugendkasiden sei:

Ich küsse ihn mit Verzagtheit,
so wie der scheue Vogel trinkt,
Der Wasser sieht, das ihn begierig macht,
aber die Folgen der Begierde fürchtet,
Dann eine Gelegenheit findet und sich naht,
doch sich nicht labt mit vollen Zügen.

Der Sinn dieser Verse erinnert an die Worte des Ibn-el-Motazz:

Wie oft umarmten und küssten wir,
die Küsse schnell raubend aus Furcht vor einem Lauscher,
Wie die Vögel picken die reifen Datteln
immer voll Furcht vor den Wächtern.

106 **Seifuddaula besass, wie man erzählt, ein Mädchen aus dem Geschlechte der griechischen Kaiser. Durch sie allein hatte die Welt für ihn Werth, und jedes Lüftchen, das sie anwehte, machte ihn besorgt. Daher beneideten sie seine**

übrigen Lieblingsfrauen wegen der hohen Gunst, in der sie bei ihm stand, und beschlossen ihr Böses zuzufügen, sie zu vergiften oder dergleichen. Da aber Seifuddaula dies erfuhr, liess er sie auf eine feste Burg bringen, um ihr Leben sicher zu stellen, und dichtete folgende Verse:

Der Späher Augen belauerten mich deinetwegen: da wurde ich besorgt
und nimmer war ich von Besorgniss frei.
Und ich sah, wie der Tadler mich eifrig
beneidete deinetwegen, du aller Schätze theuerster!
Da wünschte ich, dass du entfernt würdest,
während unsre Liebe bliebe.
Gar mancher Bruch entsteht aus Furcht vor einem Bruch,
und manche Trennung entsteht aus Furcht vor Trennung.

Es recitirte mir Abu Bekr El-Chowarezmi folgende Verse, die Ibn Châlaweih in Halab als von Seifuddaula herrührend recitirt habe:

Mir gab er das Vergehen Schuld, während es sein eignes war,
mich schalt er mit Unrecht, da der Grund dazu auf seiner Seite lag.
Er wandte sich ab, nachdem mein Herz in seine Hand gerathen;
warum stiess er mich nicht zurück, da das Herz noch mir gehörte?
Wenn der Herr des Dienstes seines Knechtes überdrüssig ist, 107
giebt er ihm ein Vergehen Schuld, wenn auch kein Vergehen vorliegt.

Es recitirte mir Abu Hasan Ahmad ben Fâris folgende Verse, die ihm ein unter dem Namen el-Mutajjam (der Liebegeknechtete) bekannter Dichter als von Seifuddaula herrührend recitirt habe:

In seinen Thränen floss dahin sein Blut:
wie lange willst du ihm Unrecht thun?
Wende deine Blicke ab von ihm, denn
verwundet haben ihn die Pfeile deiner Blicke.
Wie vermöchte der sich zu ermannen, den
die schwankenden Bilder der Furcht beängstigen?

Mehr als einer hat mir die Verse von ihm recitirt, welche

er an seinen Bruder Nâsireddaula Abu Muhammad schrieb, als eine Verstimmung zwischen ihnen eingetreten war:

Dir liess ich gern die Hohheit, obschon ich ihrer würdig war,
und sprach zu ihnen: Zwischen mir und meinem Bruder ist ein Unterschied!
Nicht aus Kleinmuth trat ich davon zurück, sondern entäusserte mich meines Rechts, so dass deines Rechtes Maass voll wurde.
Du aber warst damit nicht zufrieden, dass ich der zweite Renner wäre,
während ich damit zufrieden war, dass du des Zuges Spitze führtest.

108 **Er recitirte mir auch folgende Verse zur Schilderung des Feuers eines Kohlenbeckens:**

Es scheint das Feuer mit der Asche,
wenn der Glanz des erstern in das Dunkel der letztern gehüllt ist,
Das Antlitz einer Jungfrau zu sein, die von Schaam übergossen
sich mit grauem Ambra verschleiert hätte.

Diesen sind an Schönheit die Verse des Kuschâǵim ähnlich:

Es scheint die Kohlengluth mit der Asche,
wenn der Feuerglanz jener von dieser beinahe verhüllt wird,
Eine frisch gepflückte rothe Rose zu sein,
auf welche Menschenhände Kampfer gestreut.

Wie auch die Verse des Abu Thâlib el-Mamûni.

Siehst du wie das Feuer, vom Frost entkräftet,
bald zu erlöschen droht, bald wieder aufflammt,
Und die Kohlengluth mit der Asche darüber
in zwei Gewänder gehüllt erscheint, ein gold- und ein ambrafarbiges?

IV.

Philologische und literar-historische Anmerkungen.

1) سيف الدولة ابو الحسن على بن عبد الله بن حمدان

Seifuddaula Abu'l-Hasan Ali Sohn des Abdallâh war der Enkel des Hamdân, eines kleinen Fürsten in Dijâr-Rabîa, der seinen Sitz in Mâridîn hatte, aber weder Macht noch Gunst bei den Chalifen besessen zu haben scheint. Es wird berichtet, dass der Chalif Motadhid gegen den Hamdân gezogen sei, Mâridîn eingenommen und zerstört, und ihn selbst, da er nach Huseinijja geflohen sei, gefangen genommen habe *). Doch gerade dieses Unglück legte den Grund, auf welchem die Familie Hamdân zu grosser Macht heranwachsen sollte; denn der zweite Sohn des Hamdân, Abdallâh Abu'l-heiǵa, trat in den Dienst des Chalifen (893). Fortan stieg die Macht dieser Familie durch ihre Tapferkeit so, dass im Jahr 934 (323 d. H.) unter dem Chalifen el-Râdhi der ältere Sohn des Abdallâh, Hasan ben Abdallâh Nâsireddaula, seinem jüngern Bruder Ali Seifuddaula die Provinzen Majjâfârikîn und Dijâr-Bekr zur Verwaltung übergab **), während er selbst sich in Mosul festgesetzt hatte. Nachdem die Brüder so festen Fuss gefasst hatten, musste ihre Macht bei der Zerrissenheit des Reichs

*) Elmakin p. 177.

**) Elmakin p. 203.

sich immer mehr vergrössern, indem ja Basra, Wâsith und Ahwâz in der Hand des Barîdi Abu Abdallâh war, über Persien der Deilamit Amaduddaula Buja's Sohn und Waschmagîr der Bruder des Mardâvîǵ herrschten, Aegypten und Syrien unter Ichschîd Muhammad Sohn des Thaghaǵ standen, in Afrika endlich Kâim Sohn Mahdi's und in Spanien die Omajjaden eigne Reiche gebildet hatten. Der Chalif war bei dieser Zerrüttung nur ein Spielball in der Hand der Grossen. Barîdi vertrieb den schwachen Muktafi aus Bagdad, welcher sich nach Mosul zu Nâsireddaula und Seifuddaula flüchtete. Die Söhne Hamdâns nahmen den Chalifen freundlich auf, rüsteten ihre Heere, Seifuddaula zog gegen Bagdad, schlug den Barîdi, so dass er an 2000 Deilamiten gefangen nahm, welche er aber gütig behandelte und zu seinem Bruder nach Mosul sandte. Nach diesem Siege konnte Nâsireddaula den Chalifen wieder auf seinen väterlichen Thron setzen, er selbst wurde zum Grosswezir gemacht und mit dem Ehrennamen Nâsireddaula ناصر الدولة Vertheidiger des Reichs beschenkt, wie auch der kühne Bruder Ali, mit einem Ehrenkleide geschmückt, den Beinamen Seifuddaula سيف الدولة Schwerdt des Reichs erhielt. Doch nicht lange konnten sich die Söhne Hamdâns auf dieser Höhe ihrer Macht halten; denn als Nâsireddaula nach Mosul zurückgekehrt war, empörten sich die Deilamiten und plünderten das Haus desselben, so dass Seifuddaula kaum der Macht der Empörer entrinnen konnte. Vergebens suchte Seifuddaula die Flammen der Empörung durch dargebotnes Geld zu dämpfen: der wilde Tûrûn bemächtigte sich Bag-

dads und wurde vom Chalifen zum Grossemir gemacht *). Doch der Chalif mochte dem leidenschaftlichen Manne nicht trauen, er floh daher nach Mosul, wo er von den Brüdern ehrenvoll aufgenommen wurde. Dennoch liess sich der Chalif von Tùrûn durch Versprechungen nach Bagdad locken **). Der Treulose empfing ihn freundlich, war aber grausam genug ihn des Augenlichts und der Herrschaft zu berauben, worauf er den Mustakfi auf den Thron erhob.

In dieser Zeit, 944 (333 d. H.), bemächtigte sich Seifuddaula, als Ichschîd sich nach Aegypten gewandt hatte, Halabs, welches damals Jânis befehligte, und Emesas ***). Ibn Challikân bringt neben dieser noch eine andre Nachricht bei, dass ein andrer von Hamdâns Stamme, Husein ben Saîd, zuerst Halab besessen †). Auch nach Damascus streckte Seifuddaula seine Hand aus, doch der kriegerische Ichschîd zog ihm entgegen und nach zwei unentschiedenen Schlachten gingen beide in ihr Land zurück. Noch einmal versuchte Seifuddaula nach dem Tode des Ichschîd sich in Damascus festzusetzen, doch durch unvorsichtige Reden reizte er die Damascener, welche den Kâfùr, Vormund des Sohnes des Ichschîd, Abu'l-Kâsim Anugur, herbei riefen. Kâfûr griff den sorglosen Seifuddaula, dessen Heer sich zerstreut hatte, an, so dass es

*) Abulfeda II, 422.

**) Elmakin berichtet, dass die Hamdâniden erst mit den Waffen in der Hand versucht hätten den Chalifen in Bagdad wieder einzusetzen, aber von Tùrûn geschlagen worden wären.

***) Abulf. II, 434, vgl. Selecta ex hist. Halebi ed. Freytag p. [illegible]

†) Vgl. Abulf. II, 426, welcher auch desselben erwähnt.

ihm leicht wurde ihn zu schlagen und Seifuddaula auf den Besitz von Damascus verzichten musste; denn wiewohl Elmakin, der diesen Feldzug dem des Ichschîd*) vorhergehen lässt, berichtet, Seifuddaula habe seinem Verfolger Kâfûr bei Rastan die Stirn geboten und ihn besiegt, so ist doch gewiss, dass Seifuddaula nicht zum Besitz von Damascus gelangte**). Doch war Seifuddaula stark genug in seinem Lande, die Empörung des Karmathiers el-Mubarka Mutaraffi, welcher den Vetter des Seifuddaula in einer Schlacht besiegt und gefangen genommen, in hartem Kampf zu unterdrücken, so dass der Empörer selbst mit dem Leben büssen musste. Die übrige Zeit des Seifuddaula war den Kriegen gegen die siegreichen Griechen gewidmet. Bei der Zerrüttung des muhammedanischen Reiches und der Schwäche der Chalifen hatten die Waffen der Byzantiner immer weiter um sich gegriffen und waren ein Schrecken des Islâm geworden; man hatte ja schon 942 die Gefangenen durch die Auslieferung des angeblichen Schweisstuches Christi in Edessa wieder einlösen müssen. Auch Seifuddaula's Züge gegen die Griechen waren nicht immer die glücklichsten, da er in seiner unbesonnenen Kühnheit meist den Sieg an die verschlagenen Griechen verscherzte. Gleich der erste Zug des Seifuddaula in das

---

*) Elmakin lässt jenen Feldzug des Seifuddaula und des Ichschîd bei Rakka enden; beide hätten da den Vertrag geschlossen, dass Seifuddaula Halab und Emesa, Ichschîd aber das Land von Emesa bis nach Arabien hin inne haben sollte; dieses Bündniss sei dann durch die Verheirathung des Seifuddaula mit der Tochter des Ichschîd besiegelt worden.

**) Vgl. Abulfeda II, 444.

griechische Gebiet 950 hatte, so siegreich er auch begann, doch ein trauriges Ende: die Griechen wussten den Unbesonnenen in einer Enge zu überfallen, so dass er den grössten Theil seines Heeres verlor und selbst nur mit wenigen Reitern dem Tode entrann. Doch diese Niederlage brach des kühnen Arabers Muth nicht; er rächte sich 954 *) durch einen andern Zug in das griechische Gebiet, und wiewohl es hier zu einem harten Kampfe kam, kehrte er doch als Sieger heim. Auch aus einem dritten Zuge gegen die Griechen 956 sah ihn Halab als Sieger zurückkehren. Im Jahre 960 unternahm Seifuddaula den vierten Zug gegen die Macht der Griechen; aber wiewohl er siegreich bis nach Charschana drang, büsste er doch seinen Uebermuth in einem Hinterhalte, den die Griechen ihm auf dem Rückzuge gelegt hatten. Weise Männer hatten zwar dem Helden dringend gerathen, den Engpass zu meiden und auf einem andern Wege zurückzukehren, doch Seifuddaula wollte in seinen Kriegen nichts dem Rathe andrer, sondern alles seiner Kraft allein verdanken. Nur mit Wenigen entrann er der griechischen List. Von jetzt an wuchs die Macht der Griechen in Asien so, dass 962 der tapfere Domesticus Nicephorus Phoka **) selbst einen Zug gegen Halab unternahm. Seifuddaula hatte seinen Feldherrn Naǵâ ihnen entgegengesandt, aber die griechische Kriegskunst wusste diesen zu umgehn, so dass Seifuddaula gehindert war, seine Truppen vor Halab zusammenzuziehn; doch verschmähte

*) Abulf. II, 460.
**) Abulf. II, 476.

es der kühne Mann, den Feind hinter den Mauern zu erwarten, und mit Wenigen, die er gerade zusammengerafft hatte, warf er sich dem anstürmenden Heere entgegen. Nach einem verzweifelten Kampfe musste er die Flucht ergreifen. Halab, selbst die königliche Burg, fiel in die Hand der Griechen. Unermesslich war die Beute, mit welcher Nicephorus davon zog, da man in Seifuddaula's Burg el-Dârân allein 300 Geldschläuche (der Schlauch enthielt 10,000 Drachmen), 1400 Maulthiere und eine unendliche Menge von Waffen vorfand. Doch wiewohl die Griechen noch weiter bis nach Manbiǵ vordrangen, wo sie den Abu-firàs, den Vetter des Seifuddaula, gefangen nahmen, scheint doch die höhnende Rede des Domesticus an die säenden Landleute: Sie möchten nur ruhig säen, er werde schon im nächsten Jahre kommen sich die Früchte zu holen, nicht in Erfüllung gegangen zu sein. Denn Seifuddaula verwaltete immer noch von Majjâfârikîn aus kräftig seinen Staat, wie er auch die Empörung des Stammes Kilâb unter Naǵâ, wie Elmakin, und die Empörung des Antiocheners Raschîk, wie Abulfeda berichtet, wohl zu unterdrücken im Stande war. Im folgenden Jahre konnte er sogar seinen Vetter Abu-firâs bei'm Austausch der Gefangenen auslösen. Er starb darauf 967 an einer Harnkrankheit und wurde in Majjâfârikìn beigesetzt, indem man sein Haupt, wie er verordnet, auf einen Stein legte, der von dem Staube aus den heiligen Schlachten geformt war (Ibn Challikân). Mit seinem Tode erlosch der Glanz seines Staates; denn sein Sohn Sa'deddaula*) war ihm

*) Vgl. Regierung des Saahd-Aldaula, herausgeg. v Freytag, Bonn 1820

nicht ähnlich und konnte den hereinbrechenden Untergang des Staates nicht aufhalten.

Wenn gleich diese geschichtliche Darstellung wenig mit dem übertriebenen Lobe der Dichter übereinstimmt, und wir, um nur einigermaassen mit der geschichtlichen Wahrheit im Zusammenhange zu bleiben, annehmen müssen, dass jene zwei oben besungenen Feldzüge der zweite und dritte Feldzug sind, von denen Seifuddaula siegreich zurückkehrte, so erscheint er uns doch als ein tapferer Krieger, ein Sohn der Schlacht. Zugleich war er geschmückt mit der andern arabischen Tugend, dem Edelsinn, grossmüthig gegen die Gefangenen und Bedrückten, liebevoll und freigebig gegen alle die ihm näher standen. Ausgezeichnet durch feine Bildung, selbst ein Dichter, war er ein Beschützer der Dichtkunst. An seinem Hofe strömten ausgezeichnete Männer zusammen. So wird uns von Abulfeda überliefert, es sei einst der gelehrte Abu Nasr Muhammad el-Fârâbi an den Hof des Seifuddaula gekommen; hier habe der Unbekannte zuerst durch sein türkisches Gewand Aufsehn erregt, dann sich allmälig in die Unterhaltung gemischt, anfangs wenig, dann mehr und mehr gesprochen, bis zuletzt alle, durch seine tiefe Weisheit in Staunen gesetzt, geschwiegen. So lernte ihn Seifuddaula hoch achten und bestimmte ihm so viel, als er zu seinem Unterhalt bedurfte.

Immitten jener wilden Leidenschaften und der Grausamkeit, mit welcher im 10. Jahrhundert die Grossemire gegen den Chalifen wütheten und die Macht des Staates brachen, ruht der Blick des Geschichtskenners mit Wohlgefallen auf diesem Mann, der, mit altarabischer Kraft und

Tugend begabt, wiederum jenen Glanz um sich verbreitete, mit welchem die Begeisterung für den Islâm einst jenes ganze Wüstenvolk geschmückt hatte *).

Zur Aufklärung mancher Anspielungen in den Gedichten scheint es mir zweckmässig die Stammtafel des Seifuddaula beizufügen:

Hamdân				
1. Husein	2. Abdallah Abu'l-Heigâ		3. Dawud	4. Seid Abu'l-Alâ
	Hasan Abu Muhammad	Ali Abu'l-Hasan	Abu Wâil	Hârith Abu-firâs
	Nâsireddaula	Seifuddaula		
	Abu Taghlib	Sa'deddaula		

2. سياقة, Verbalnomen von ساق, hinter einander folgen lassen, der Reihe nach aufführen; s. Kosegartens Chrestomathie S. 54 ساق كلاما, S. 128 ساق الحكاية, Hamza Ispahanensis ed. Gottwaldt S. ۴ mehrmals. Diese Bedeutung, welche, so gewöhnlich sie ist, doch in unsern Wörterbüchern fehlt, entwickelt sich aus der durch ساق ausgedrückten Vorstellung des Vorwärtstreibens eines Zuges von Thieren, von denen das eine dicht hinter dem andern geht. Auf die Rede übergetragen, ist dies dann: Worte und Sätze an einander reihen, lat. sermonem serere, hebr. דִּבֵּר. (Ein anderes sinnliches Bild, das des Auswerfens aus dem Munde, liegt in لفظ; daher das Sinnspiel S. 51, Z. 3 v. u.: الألفاظ الملفوظة, die auszuspeienden, d. h. verwerflichen, Ausdrücke. Auch von Orten und Zuständen wird لفظ gesagt in Bezug auf Personen, welche von jenen gleichsam ausgeworfen,

*) Hiernach scheint mir, dass Gibbon, welcher dieser Dynastie nur Treulosigkeit und Vatermord zuschreibt (ed. Sporschill 2018), wenigstens den Seifuddaula hätte ausnehmen sollen.

ausgetrieben werden, vgl. hier S. 97 Z. 12, und Harîri S. 22 Z. 7). Dasselbe was سياقة ist سياق, welches auch oft in der besondern Bedeutung: der Verfolg der Rede, die folgenden Worte, einen paronomastischen Gegensatz zu سبق, die vorhergehenden Worte, bildet. Ueberhaupt ist endlich سياقة, سياق, مَساق der Verlauf einer Rede oder Sache, das ganze Verfahren dabei; vgl. Beidh. ed. Fleischer, 1, S. 16 Z. 25, S. 25 Z. 21, Abdollatif ed. White min. S. 36 vorl. Z.

3. غُرَّة — غُرَّة الزمان zunächst der helle Fleck oder die Blässe auf der Stirn des Pferdes; dann allgemein Glanz, Ehre u. s. w. Aber hier ist die ursprüngliche plastische Bedeutung festzuhalten: er war der helle Stern auf der Stirne der Zeit. Vgl. de Sacy Chrestom. I, S. 9 von dem Hofe Hârûn-el-Raschîd's: كانت غرّة فى جبهة الدهر وتاجا على مفرق العصر, er war ein heller Stern auf der Stirne der Zeit und eine Krone auf dem Scheitel des Jahrhunderts.

4. وتكفى الرعيّة سوء آدابها wörtl. sie hielten von den Unterthanen die Schlechtigkeit ihrer (der Araber) Verfahrungsweise ab. كفى wie منع mit doppeltem Accusativ, Sure 2, 131: سيكفيكهم اللّٰه es wird Gott dich vor ihnen schützen; daher im Pass. mit einfachem Object, Harîri S. 37: ونُكْفَى ٱلتّصاغن und (damit) wir gesichert seien gegen das wechselseitige Grollen. — Aus der Bedeutung des Abhaltens entwickelt sich dann, wie im griech. ἀρκεῖν (lat. arcere), die des Vorhaltens, Hinreichens, Genügens, mit einfachem Accusativ: يكفينى

es ist genug für mich, eig. stellt mich sicher, nämlich gegen den Mangel oder die Bedürftigkeit.

5. قِبْلَةُ الآمالِ ومَحَطُّ الرِحالِ — es liegt dieser „Kibla der Hoffnungen" die Kibla des Gebetes zu Grunde. Wie der Muslim seine Gebete nach der Kaaba hin richtet und von dorther Erhörung erwartet, so zogen alle, die mit ihren Geistesgaben und Kenntnissen Glück zu machen hoffen konnten, nach dem Hofe des Seifuddaula und liessen sich dort nieder. Dieses Niederlassen ist durch مَحَطّ الرِّحالِ ausgedrückt, da man nach Erreichung des Ziels den Saumthieren ihre Sättel und die darauf gepackten Geräthschaften abnimmt. Eben so sind الرحال und الآمال verbunden bei de Sacy Chrestom. I, S. 9: شُدَّتْ اليها الرِحالُ ونِيطَتْ بها الآمالُ, nach ihm hin (dem Hofe Hârûn-el-Raschîd's) schnürte man das Reisegepäck und an ihn hängte man seine Hoffnung. — Die Lesart des Goth. Cod. مَحَطُّ الرِجالِ würde bedeuten: der Ort, wo die ausgezeichneten Männer (so oft رجال in prägnanter Bedeutung) ihr Reisegepäck abluden. — Wie weit übrigens die Anwendung des Bildes von der „Kibla" geht, zeigt Fleischer de gloss. Habicht. p. 84 und 85.

6. حَلْبَة — von حلب, eig. wie جلب ziehen, daher dann melken, wie franz. traire von trahere — ein Zug, bes. Zug der aus verschiedenen Ställen zum Wettrennen geführten oder mit einander wettrennenden Pferde, dann auch die Rennbahn selbst. So oft bildlich, Harîri S. 233: تَجاوَلا فى حَلْبَةِ الاجازة وتَجاريا, sie tummelten sich mit einander auf der Rennbahn des Improvisirens und

liefen um die Wette; Zamachschari im Asâs-el-belâgha: فلان يركض في كل حلبة من حلبات المجد, der und der rennt auf jedweder Rennbahn des Ruhms.

7. Die Lücke, welche sich hier im Goth. und 1. Par. Cod. vorfindet, habe ich aus dem 2. Par. Cod. auszufüllen um so weniger Anstand genommen, da nicht nur Sinn und Zusammenhang die betreffenden Worte verlangen, sondern auch das zweimal kurz hinter einander wiederkehrende الشعر die Abschreiber leicht verführen konnte, von dem ersten auf das zweite überzuspringen.

8. Ibn-el-Rûmi Abu'l-Hasan Ali ben Abbâs starb 283 d. H. (896 Chr.) in Bagdad. Ibn Challikân (Wüstenf. No. ٤٧٤) rühmt die Kunst seiner Versification und die Originalität, mit der er neue Gedanken erzeugte, in der vortheilhaftesten Form darstellte und nach allen Seiten hin ausführte. Seine Gedichte waren zuerst nicht geordnet, Abu'l-Tajjib Mutanabbi überlieferte sie mündlich, Abu Bekr el-Sûli ordnete sie nach den Endconsonanten, und Abu'l-Tajjib, der Bücherabschreiber des Ibn-Abdûs, veranstaltete eine neue, um etwa tausend Verse vermehrte Sammlung derselben. Besonders stark war er in satyrischen Gedichten, die ihm sogar den Tod zuzogen, da der Wezir Abu'l-Husein el-Kâsim aus Furcht vor dem beissenden Witz des Ibn el-Rûmi schändlich genug war ihn zu vergiften. — Das Maass dieser Verse ist das Kâmil.

9. Ueber Abu Muhammad Abdallâh ben Amr ben Muhammad handelt Tsaâlibi im 4. Capitel d. 1. Buchs.

Er war nicht nur Sammler, sondern auch selbst Dichter, und wurde durch Sarî's Lob verherrlicht.

10. Diese Verse sind aus einem Lobgedichte Mutanabbi's auf Seifuddaula, als ein harter Winter den Zug nach Charschana unterbrochen; vgl. Hammer's Motenebbi S. 232. Das Metrum ist das Thawil.

11. نقد — ناقد genau ansehen, dann die falschen Münzen von den echten absondern, in der 1. und 8. Form; Harîri S. 142: نقد الدراهم وانتقدها اى أخرج منها الزيف. In der Bedeutung des genauen Prüfens und demzufolge Kritisirens und Aufstechens von Fehlern wird dieses Verbum mit على der Person construirt, wie Zamachschari: انتقد الشعر على قائله dem Dichter sein Gedicht tadeln; vgl. hierzu besonders S. 89 Z. 9.

12. Ueber diesen Vers vgl. den Abschnitt über Mutanabbi S. 69.

13. ألسهى والفراقد, d. h. die Kleinen und die Grossen, die Geringen und die Vornehmen. ألسهى ist der Stern, welcher auf dem Mittelstern im Schweif des grossen Bären gleichsam hockt, daher der Reiter genannt. Wegen seiner Kleinheit ist er kaum mit blossen Augen sichtbar und dient daher zur Prüfung der Schärfe des Auges, s. Ideler über den Ursprung u. die Bedeutung der Sternnamen S. 12 und Harîri S. 395. Im 9. Cap. des 1. Buches der Jetîma heisst es in einem Verse des Abu Hâmid ben Muhammad zum Lobe eines guten Armbrustschützen:

كأنّ البنادق طوع لَهُ   فهنّ يصبن لَهُ ما اشتهى
اذا ما رمى طائرا حطّه   ولو أنّهُ بمكان السّها

Die Kugeln scheinen ihm zu gehorchen, so dass sie für ihn treffen
was er immer begehrt.
Schiesst er nach einem Vogel, so holt er ihn herunter, und wäre
dieser am Orte des Reiterleins.

الفَرائد, eigentlich die Kälber, sind die Sterne des kleinen Bären; gewöhnlicher ist der Dual الفرقدان als der eigentliche Kunstausdruck für die zwei hellen Sterne β und γ im Viereck des kleinen Bären, s. Ideler a. a. O. S. 3 u. 12. Man richtete sich auf Reisen nach ihnen; so Alkama in der oben übersetzten Kaside S. 10: هَدانى اليك الفرقدان ولاحب, mich führten zu dir die beiden Kälber und eine offene Strasse.

14. Von Sarî giebt uns Tsaâlibi im 10. Capitel des 1. Buchs folgende Charakteristik: السرىّ بن احمد الكندىّ المعروف بالرفّاء السرىّ وما ادراك ما السرىّ صاحب سِرّ الشعْر الجامع بين نَظْمِ عُقودِ الدُرّ والنفث فى عُقَدِ السحر ولِلّه دَرّه ما أَعْذَبَ بَحْرَه وأَصْفَى قَطْرَه وأَعْجَبَ أَمْرَه وقد اخرجت مِن شعْره ما يُكْتَب على جَبْهة الدهر ويُعَلّق فى كَعْبَة الظرف فكتبت منه محاسِنَ ومُلَحا وبدائع وطُرَفا كانّها اطواق الحمام وصُدور البُزاة البيض وأَجْنِحَة الطواويس وسوالف الغزلان ونهود العذارى الحسان وغمرات الحدق المِلاح „El-Sarî ben Ahmad el-Kindi, bekannt unter dem Namen el-Raffâ, der Flickschneider. El-Sarî — und was lehrt dir was el-Sarî ist? *) — ist der Inhaber des Geheimnisses der Dicht-

---

*) Um die Dichtergrösse des Mannes desto stärker hervortreten zu lassen, leitet Tsaâlibi die Darstellung derselben mit einer den letzten

kunst, der sowohl Perlenschnüre (der Worte) an einander reiht, als Zauberknoten (des Sinnes) anhaucht*). Ein Mann von göttlichen Gaben, — wie süss sein Gedankenmeer, wie lauter sein Redefluss, wie bewunderswerth seine ganze Art! Ich habe aus seinen Dichtungen Auszüge gemacht, werth auf die Stirne der Zeit geschrieben und in der Kaaba der Geistesfeinheit aufgehängt zu werden; dann habe ich daraus wiederum schöne und liebliche, originelle und durch Neuheit überraschende**) Stellen ausgeschrieben, zu vergleichen mit dem Halsringe der Tauben, der Brust der weissen Falken, den Flügeln der Pfauen, dem Halse der Gazellen, dem Busen schöner Jungfrauen und den Winken lieblicher Augensterne.“ — Nach Ibn Challikân (Wüstenf. No. ٢٥٦) nährte sich el-Sarî in seiner Jugend zu Mosul mit Flick- und Besatzarbeit, bildete

---

Suren des Korans entlehnten feierlich-emphatischen Wendung ein; vgl. Sur. 69, 3, 74, 27; 77, 14; 82, 17 u. 18; 83, 8 u. 19; 86, 2 u. a. Zu der ersten dieser Stellen bemerkt Beidhâwi: اى انّك لا تعلم كنهها فانّها اعظم من ان تبلغها دراية احد, d. h. du kennst ihr eigentliches Wesen nicht, denn sie ist grösser als dass irgend jemandes Wissen ihr ganz beikommen sollte.

*) Anspielung auf Sur. 113, 4, wozu man Sale's Anmerkung und Weil's Mohammed der Prophet S. 94 Anm. 121 vergleiche.

**) طُرْفَة eigentlich frisch abgerissenes, Abgepflücktes (vgl. טָרָף von טָרַף, aram. טַרְפָּא Blatt, deutsch *reif*, engl. *ripe*, von *to reap*, lat. *carpere*, griech. *καρπός*). Daher auch طَرُفَ frisch, neu sein, طريف, eig. jüngst abgerissen, abgepflückt, wie جَدَّ, neu sein, جديد, eig. so eben vom Weberstuhl abgeschnitten.) Zunächst von Früchten, *les primeurs*, dann überhaupt von allem, was in seiner Art neu, noch nicht dagewesen ist und dadurch einen pikanten sinnlichen oder geistigen Genuss gewährt.

sich aber zugleich zu einem guten Dichter aus, in welcher Eigenschaft er dann am Hofe des Seifuddaula in Halab und nach dessen Tode bei dem Wezir el-Muhallabi in Bagdad lebte, indem er beide, so wie an letzterem Orte auch noch andere Grosse mit seinen Gedichten verherrlichte. Feindschaft gegen das Brüder- und Dichterpaar, Abu Bekr Muhammad und Abu Othmân Saîd die Châlididen, verleitete ihn zu einer literarischen Betrügerei, die an sein ehemaliges Gewerbe erinnert. Um nämlich der Beschuldigung des Plagiats, welche er gegen sie aussprach, den Schein der Wahrheit zu geben, flickte er in den Diwan seines eigenen Musterdichters, des Kuschâğim, die besten Gedichte der Châlididen ein, welche Zusätze sich in einigen Handschriften jenes Diwans bis auf Ibn Challikâns Zeit erhalten hatten. Diese unwürdige Handlungsweise des Sarî bestätigt Tsaâlibi in dem Abschnitte über die Châlididen. — Aber in Betreff seines Dichterwerthes urtheilt Ibn Challikân ähnlich dem Tsaâlibi: er sei ein geborner Dichter, seine Worte süss, seine Gedanken schön, seine Vergleichungen und Beschreibungen von grosser Mannigfaltigkeit. Er starb im Jahre 360 d. H. (970—971 Chr.) oder nach andern einige Jahre später *).

Um das Lob, welches die Kunstrichter dem Sarî spenden, zu rechtfertigen, sei mir erlaubt hier noch einige Proben seiner Gedichte beizubringen. Er selbst spricht sich gegen einen Gönner über seine Poësie mit hohem Selbstgefühl so aus:

---

*) Der ersten Angabe folgt Abulf. II, 508. Vgl. über el-Sari noch de Sacy Chrestom. II, 333, und III, 76.

وَغَرِيبَةٍ تُجْرِى عليك رِياحُها   أَرَجًا اذا لَفَحَتْ عَدُوَّكَ نارُها

مِمَّنْ له غُرَرُ الكَلامِ تَفَتَّحَتْ   أَبْوابُها وتَرَفَّعَتْ أَسْتارُها

تَجْرِى فتَطْلُبُها عَصائِبُ قَصْرَةٍ   عن شَأْوِها فقُصارُها إِقْصارُها

فتَعيشُ بَعْدَ مَماتِهِ أَشْعارُهُ   وتَموتُ قَبْلَ مَماتِها أَشْعارُها *)

Wohl oft kommt eine fernher ziehende Wolke, deren Lüfte
Wohlgeruch über dich hauchen, während ihr Feuer deinen Feind
versengt,
Von einem Manne, welchem sich erschlossen
der Redesterne Thore und gehoben ihre Schleier.
Sie eilt dahin: da setzen ihr Schaaren nach, zu schwach
sie zu erreichen: das Fernziel dieser ist die Verzweiflung jener.
Darum auch n a c h seinem Tode l e b e n s e i n e Gedichte,
Aber schon v o r ihrem Tode s t e r b e n die i h r i g e n.

Von el-Sarî's Schilderungen, اوصاف, hebt Tsaâlibi folgende zwei des Beirâm-Neumondes nach dem Ramadhân hervor:

أَلَا عُدْ لى بِباطِيَةٍ وكاسِ   ورُعْ هَمِّى بإبْرِيقٍ وطاسِ

وذاكِرْنى بِشِعْرِ أَبى فِراسِ   على رَوْضٍ كشِعْرِ ابى نُواسِ

وغَيْمٍ مُرْهَفاتُ البَرْقِ فيه   عَوارٍ والرِّياضُ به كَواسى

وقَدْ سَلَّتْ جُيوشُ الفِطْرِ فيه   على شَهْرِ الصِّيامِ سُيوفَ باسِ

فَلاحَ لَنا الهِلالُ كَشَطْرِ طَوْقٍ   على لَبّات زَرْقاءَ اللِّباسِ **)

Auf, bring mir wieder Krug und Becher
und scheuch meine Sorgen mit Kanne und Schale! ***)

---

*) Metrum Kâmil.

**) Metrum Wâfir.

***) S. über diese Gefässe Lane, The Thousand and One Nights, I, S. 219, und desselben Manners and Customs, I, S. 175.

Unterhalte mich mit den Gedichten des Abu-firâs
auf Auen gleich den Gedichten des Abu-nuwâs!
Wohl zogen Wolken heran, in denen Blitzesklingen
entblösst sich zeigten, während die Auen durch sie bekleidet wurden,
Und in denen die Heere des Fastenbruchs
auf den Fastenmonat feindliche Schwerter zückten.
Dann erschienen uns der Neumond gleich der Hälfte eines Halsgeschmeides
auf dem Busen einer Schönen in blauem Gewande.

جاءَ شهرُ السرورِ شوّالْ   وغالَ شهرَ الصيامِ مُغتالْ
أمَا رأيتَ الهلالَ يرمقهُ   قومٌ لهم إنْ رأوه إهلالْ
كأنّه قيدُ فضّةٍ حرِجٌ   فُضَّ عن الصائمين فٱحتَلّوا *)

Gekommen ist der Freudenmonat Schawwâl
und geschlagen hat den Fastenmonat ein überfallender Feind.
Sahst du nicht, wie nach dem Neumond sehnlich blickten
Menschen, die, wenn sie ihn sahn, laut jubelten?
Es ist als wäre er eine beklemmende Silberfessel,
nun abgebrochen von den Fastern, so dass sie frei sind **).

---

*) Metrum Munsarih.

**) Die 8. Form احتلّ, welche unsere Wörterbücher nur in der Bedeutung descendit ex itinere, diversatus est, substitit, quievit haben, erscheint hier in einer Verbindung, welche den Schein erzeugen könnte, als habe der Dichter sie schlechthin statt der 7. Form انحلّ gebraucht. Da aber nicht abzusehen ist, warum er dann bei völlig gleichen metrischen Verhältnissen nicht dem gesicherten Sprachgebrauche gemäss فانحلّوا geschrieben haben sollte, und das Sinnspiel erst dadurch die rechte Spitze bekommt, dass sich mit der materiellen Grundbedeutung des Lösens eine andere höhere verbindet, so ist es mir wahrscheinlich, dass dieses احتلّ sich zunächst an حِلّ, حَلال, anschliesst und bedeutet: aus dem إحْرام, der Gebundenheit an die heiligen Fastengesetze, in den إحْلال, die Befreiung von denselben, eintreten, oder sich jener Gesetze entbinden und von dieser Freiheit Gebrauch machen. Jedenfalls wird weder von

Sehr charakteristisch für den freigebigen, gastfreundlichen Araber ist folgendes Räthsel el-Sari's auf einen

---

احتلّوا noch von انحلّوا zu sagen sein, es bedeute so viel als حُلّوا. Zwar zeigen die semitischen Sprachen, je weiter herab desto stärker, die Neigung, den ursprünglichen Sinnesunterschied der Medial- und Passivformen aufzuheben und diese durch jene zu verdrängen, wie z. B. schon im Hebräischen das Nif'al die Stelle des fehlenden Passivums der ersten Form vertritt, und im Aramäischen, so wie grossentheils auch im Vulgärarabischen, die Passiva bis auf einige Participia ganz verloren gegangen sind; aber das Altarabische hält jenen Unterschied noch durchaus fest, und auch da, wo wir Media durch Passiva übersetzen müssen, liegt der Grund davon nur in der Verschiedenheit der Anschauung und des darauf gegründeten Sprachgebrauchs oder in der Beschränktheit unserer Sprachmittel. Ich benutze diese Gelegenheit, um das hierüber in Caspari's Grammatik, I, §. 49 und 54 Gesagte nach Anleitung meines verehrten Lehrers, Herrn Prof. Fleischer, zu vervollständigen. Die 7. und 8. Form, als Media der 1., die 5. als Medium der 2., die 6. als M. der 3., und die 10. als M. der 4. (durch Vermittlung eines dazwischen liegenden Saf'al, Schaf'el) sind von den durch blosse Vocalveränderung gebildeten Passiven dadurch wesentlich verschieden, dass sie — hier abgesehen von andern Wendungen ihrer ursprünglichen Reflexivbedeutung — auch da, wo sie sich uns mit ganz oder annäherungsweise passiver Bedeutung darstellen, für den Araber ursprüngliche und eigentliche Activa sind, zum Ausdrucke derjenigen Handlung des Subjects, durch welche es sich der auf dasselbe gerichteten Handlung einer andern Person oder Sache hingiebt, sich von ihr afficiren lässt und so ihren wirklichen Erfolg vermittelt (daher bei Caspari „significatio effectiva"), während die Passiva, als reine Umdrehung der Activa, bedeuten, dass das Subject zum Zielpuncte der bewussten oder unbewussten Handlung eines Andern gemacht wird, zunächst ohne Rücksicht darauf, ob der Erfolg statt findet, oder nicht. Es liegt jener Bedeutung der Media die Anschauung zu Grunde, dass ein wirklich stattfindendes Leiden, insofern es ein von dem Subjecte verschiedenes Agens hat, zwei Factoren involvirt: die bewusste oder unbewusste Thätigkeit des intendirenden Agens, und die — ebenfalls bewusste oder unbewusste — mitwirkende Thätigkeit des sich hingebenden Subjects. Diese letztere nun tritt in jenen Medien als Hauptsache in den Vordergrund. Daher werden auch von ihnen selbst wiederum unpersönliche Passiva gebildet, wie أُنْقُتِلَ, eigentlich: die Handlung des sich Tödtenlassens ist vollführt worden; wogegen die wirklichen Passiva einer neuen Steigerung dieser Art weder ideell noch formell fähig sind. Besonders deutlich tritt jener Unterschied der Bedeutung da hervor, wo Passiva und Media als Gegensätze erscheinen, z. B. bei Meidâni zu dem

Kochtopf, قِدْر, wobei man sich jedoch, um die in dem Geschlechte des arabischen Wortes begründeten Anspielungen nicht zu verlieren, erinnern muss, dass es Femininum ist:

Sprüchwort: إِنَّ الْمُعَافَى غَيْرُ مَخْدُوعٍ (Freytags Arabb. provv. I, p. 8. prov. 11): يضرب لمن يُخْدَع فلا ينخدع والمعنى أنّ من عوفي ممّا خُدِع به لم يضرّه ما كان خودع به, es wird gebraucht von dem, welcher, wenn er betrogen (zum Gegenstande des Betrugs gemacht) wird, sich nicht betrügen lässt. Die Bedeutung ist, dass, wenn Jemand von dem an ihm geübten Betruge unverletzt bleibt, ihm dieser gegen ihn versuchte Betrug nicht schadet. Vgl. dazu Nawawi's Tahdhîb el-asma ed. Wüstenf., S. 359 Z. 7: من خدعنا بالله انخدعنا له, wenn Jemand uns mit Gottseligkeit betrügt, so lassen wir uns von ihm betrügen. — Zamachschari's Kesschâf zu den Worten اِخْسَؤُوا فيها Sure 23, 110: ذلّوا فيها وانزجروا كما ينزجر الكلاب اذا زُجِرَتْ, seid erniedrigt in ihr (der Hölle) und lasst euch wegtreiben, wie die Hunde sich wegtreiben lassen, wenn sie weggetrieben werden. — Der Leydner Codex des Meidâni, und nach ihm die Reiske-Krüger'sche Abschrift auf der Universitäts-Bibliothek in Leipzig, hat zwischen den Sprüchwörtern 136 und 137 des Buchstabens ا nach Freytags Zählung folgendes bei ihm nicht stehende Sprüchwort: ابو النَّدَى انْ قُيِّدَ لم يَتقيَّد وانْ سِيقَ رَمَحَ, wenn der Edle gefesselt werden soll, lässt er sich nicht fesseln, und wenn er getrieben wird, schlägt er aus. Dazu bemerkt Meidâni: يضرب لمن يعيى امره, es wird gebraucht von dem, der sich schwer behandeln lässt. — Beidhâwi ed. Fleischer, I, S. 49 Z. 8: التعليم فعل يترتّب عليه العلم غالبا ولذلك يقال علّمته فلم يتعلّم, das Lehren ist eine Handlung, die meistentheils das Lernen und Wissen zur Folge hat, und deswegen (weil dies eben nicht in allen Fällen geschieht) sagt man: ich habe ihn gelehrt, aber er hat sich nicht lehren lassen, nichts gelernt. — So sagt man also von dem, welcher belehrt worden ist, — mag er etwas gelernt haben, oder nicht, — عُلِّمَ und هو معلَّم, aber nur im ersten Falle kann man von ihm sagen تَعَلَّمَ und هو متعلّم.

سَوْداءُ لم تَنْتَسِبْ لِحامِ　　　ولم تَرُمْ ساحةَ الكِرامِ

كأنّما تَحْتَها ثلاثٌ　　　مُقْتَرِناتٌ من الحِمام

يَلْعَبُ فى جِسْمِها لَهِيبٌ　　　لَعْبَ سَنا البَرْقِ فى الظَّلامِ

لها كَلامٌ اذا تَناقَتْ　　　غيرُ فَصيحٍ من الكَلامِ

وَهْىَ وإنْ لم تَذُقْ طَعامًا　　　مملوءةُ الجِسْمِ من طعامِ

لم يَخْلُ من رِفْدِها نَديمى　　　يومَ خُمارٍ ولا فِدامِ

ولى اذا الضيفُ عادَ أُخْرَى　　　مصوَّعٌ حَوْلَها سَوامى

عظيمةٌ إنْ غَلَتْ أذابَتْ　　　بغَلْيِها يابِسَ العِظامِ

كأنّما الجِنُّ رَكَّبَتْها　　　على ثلاثٍ من الإكامِ

لها دُخانٌ تَصِلُّ فيه　　　عَجاجةُ الجَحْفَلِ اللُّهامِ

كأنّما النارُ أَلْبَسَتْها .　　　مُعَصْفَراتٍ من الضِّرامِ

ولم يَزَلْ مالُنا مُباحًا　　　من غيرِ ذُلٍّ ولا انْهِضامِ

تَأْخُذُ للقُوتِ منه سَهْمًا　　　ولِلنَّدا سائرَ السِّهامِ *)

Eine Schwarze ist's, die ihr Geschlecht niemals auf Ham zurückgeführt,
noch jemals in ein adliches Gehöfte zu kommen strebte **).
Unter ihr scheinen zu liegen drei
engverbundne russige Massen ***).

*) Metrum Munsarih.

**) Die gewöhnlichen Negerinnen suchen in den Dienst der Grossen und Vornehmen zu kommen, weil sie da ein bequemes Leben führen; die Schwarze des Dichters aber bleibt bei dem beschwerlichsten Dienste ihrem Herrn getreu.

***) Damit sind الأثافى d. h. die drei Steine gemeint, welche die Araber dem Kochtopfe zur Unterlage geben.

An ihrem Leibe spielt eine Flamme
wie Blitzesglanz in Finsterniss.
Steigt sie auf's Höchste, so führt sie eine Sprache
die neben andern nicht gewählt erscheint*).
Wenn sie auch niemals Speise kostet,
so ist ihr Leib doch damit angefüllt.
Niemals entbehrt mein Tafelgenosse ihre Gaben
am Tage des Rausches und der Weindurchseihung **).
Doch kehrt ein Gastfreund zurück, so habe ich eine andre,
um welche ringsherum mein Schlachtvieh aufgestapelt ist,
Eine gewaltig grosse, die, wenn sie siedet,
die dürrsten Knochen durch ihr Sieden schmelzt,
Die von den Dschinnen selbst
auf drei Felsenhügel gesetzt zu sein scheint ***).
Im Rauch, der ihr entsteigt, verliert sich
der Staubwirbel eines mächtigen Heers.
Das Feuer scheint sie zu umkleiden
mit gelbgefärbten Flammengewändern.
Stets haben wir unser Gut dahingegeben
unerniedrigt und unbedrückt †);
Einen Theil nehmen wir davon zu unsrer Nahrung,
die andern Theile zu edlen Spenden.

---

*) Wie das Arabisch der Neger und Negerinnen gewöhnlich nicht فصيح ist, d. h. nicht aus classischen, nach den Regeln der Grammatik abgewandelten und verbundenen Worten besteht, so ist auch die Sprache des siedenden Kochtopfs nur ein barbarisches, unverständliches Brausen und Zischen.

**) Eig. des Seihgefässes, welches, wie bei uns ein kleines Sieb an den Ausgiesser der Theekanne gehängt, dem Ausgiesser der Weinkanne aufgestülpt wird, um den Wein beim Einschenken abzuklären; s. Harîri p. 302 l. 3 mit der Anmerk. und p. 387 l. 1.

***) In demselben Verhältnisse, wie das Körpermaass der Dschinnen jedes menschliche übersteigt, ist auch alles, was sie umgiebt und ihnen dient, grösser als das, was ihm bei den Menschen entspricht. Während also die Menschen nur drei Steine unter ihren Kochtopf legen, nehmen die Dschinnen drei Felsenhügel dazu. Hier soll damit die Grösse des für die Gastfreunde an das Feuer gesetzten Kochtopfes und die gewaltige Masse seines Inhaltes geschildert werden.

†) Nicht gezwungen, sondern freiwillig, wie der Adel altarabischer Gesinnung es mit sich bringt.

15) أَغْرِنْكَ — Liest man mit den Pariser Handschriften und der Goth. No. 561 أَعْرِمْتُكَ dein Auszug (zum Angriff gegen den Feind), so bedeutet راحنك, im zweiten Halbvers deine Ruhe (dein Wohnen im Frieden der Heimath). Der Vergleichungspunct in der ersten Verszeile ist dann die durchdringende Kraft und Schnelligkeit der Bewegung: Seifuddaula stürzt sich auf den Feind wie ein flammendes Gestirn (unsere unpoëtischen Sternschnuppen sind dem Morgenländer bekanntlich brennende Sterne, von den Wächtern des Himmels auf die zu kühn emporstrebenden Dschinnen geschleudert) und überfluthet ihn wie die Strahlen des Tagesgestirns den Morgennebel.

16. Ein Wortspiel mit مار med. Waw, sich hin und her bewegen, schwanken, beben, und مار med. Je, mit Lebensmitteln versorgen. Das Erste ist eine Anspielung auf Sur. 67, 16: أَأَمِنْتُم مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ, Seid ihr sicher vor dem, der im Himmel ist, dass er nicht die Erde mit euch versenken werde, so dass sie plötzlich wogt? — Daher auch مُور, vom Winde auf- und umhergetriebener Staub, Staubwirbel, wie Zamachschari im Asâs: جاءت الريحُ بالمُور التراب الذى تمور به وأمارت الريحُ التراب, der Wind brachte den مور, d. h. den Staub, den der Wind auftreibt, und: der Wind أمارت den Staub, d. h. trieb ihn auf.

17. Die doppelte Bedeutung von يسار, linke Hand und Wohlstand, Reichthum, bildet hier ein unübersetzbares Wortspiel und Oxymoron.

18. مُخَيِّرًا لك في الأمانى ist ein حال zu dem فاعل

von عشتَ, d. h. zu dem in ihm liegenden Pronomen انت, auf welches sich لكِ als عائد zurückbezieht, während مخيّرا, als Participium des unpersönlichen Passivums خُيّر, nach arabischer Ansicht sein Subject التخيير in sich selbst trägt; die Auflösung würde sein: فعشت انت كأنّنا لكِ فعشت فى حالِ كونِ التخيير لك الخ, d. h. التخيير فى الامانى.

19. Ueber Seifuddaula's geliebten Vetter Abu-firâs handelt Tsaâlibi im 3. Cap. des 1. Buches. Er war nach ihm die Edelperle des Zeitalters und gleichsam die Sonne des Jahrhunderts, gleich ausgezeichnet durch Beredtsamkeit, Fertigkeit in allen ritterlichen Künsten und Tapferkeit. Seine Gedichte vereinigen in sich Schönheit, Lieblichkeit, Würde, gefällige Gedanken und rednerische Kraft. Selbst über Abdallâh Ibn el-Motazz stellten ihn die Kritiker. Deshalb sagte Sâhib: die Poësie wurde begonnen und vollendet von Fürsten, — womit er den Amrulkais und Abu-firâs meinte. Mutanabbi selbst gestand ihm den Vorrang zu und wagte nicht sich mit ihm zu vergleichen; zwar lobte er ihn nicht, aber nur aus ehrfurchtsvoller Scheu. Seifuddaula, voll Bewunderung für den Geist seines Vetters, machte ihn zum Gefährten auf seinen Feldzügen und zum Statthalter einiger Provinzen. Wie schon oben erwähnt, nahmen ihn die Griechen gefangen und führten ihn nach Constantinopel. Hier schmachtete er in Gefangenschaft und seine Gedichte athmeten Niedergeschlagenheit und Traurigkeit, bis ihn Seifuddaula bei einem Austausche der Gefangenen befreite. — Ueber den Widerstreit, der zwischen jener Aussage Tsaâlibi's hinsichtlich

des Verhältnisses dieses Dichters zu Mutanabbi und andern Nachrichten (s. auch Freytags Selecta ex hist. Halebi p. 153) stattfindet, habe ich meine Ansicht schon oben S. 35 geäussert.

Zur Charakterisirung der von Tsaâlibi so gerühmten Dichtungen des Abu-firâs mögen hier einige Beschreibungen und Sinnsprüche folgen, welche die Jetîma als Proben derselben aufführt:

Beschreibung einer neugebauten Brücke.

كأنّما الماء عليه الجسرُ   درجٌ بياض خطّ فيه سطرُ

كأنّنا لمّا تهيّا العبرُ   أُسرةُ موسى حين شقّ البحر *)

Es gleicht das Wasser mit der Brücke darüber
einem weissen Blatt Papier worauf nur eine Zeile steht.
Und wir, da nun der Uebergang ermöglicht,
gleichen dem Volke Mosis, als das Meer gespalten.

Sentenzen:

والمرء ليس ببالغ فى أرضه   كالصقر ليس بصائد فى وكره **)

Der Mann reift nicht in seinem Vaterlande,
wie der Falke nichts erjagt in seinem Nest.

لعمرك ما الأبصار تنفع أهلها   اذا لم تكن للمبصرين بصائر

وهل ينفع الخطّى غير مثقّف   وتظهر الّا بالصقال الجواهر ***)

Bei deinem Leben! nichts nutzen die sehenden Augen denen, die sie haben,
wenn die Sehenden ohne Einsicht sind.
Nutzt denn die chatthische Lanze etwas wenn nicht grade gebogen,
und werden Juwelen anders als durch Schleifen rein?

---

*) Metr. Sarî.
**) Metr. Kâmil.
***) Metr. Thawîl.

اذا لم يُعِنْكَ اللّٰه فيما تُرِيدُهُ　　فليس لِمَخْلوقٍ اليه سَبِيلُ

وإنْ هو لم يُرْشِدْكَ في كلِّ مَسْلَكٍ　　ضَلِلْتَ وَلَوْ أَنَّ السماكَ دَليلُ*)

Hilft Gott dir nicht in dem was du erstrebst: —
der Sterbliche kann nicht dazu gelangen.
Leitet er dich nicht auf jedem Wege,
so gehst du irre, wäre Arcturus selbst dein Führer.

20. Dieses im Metrum Basîth geschriebene Gedicht ist ein wahres Meisterstück im Lobe der Tapferkeit Seif-uddaula's, wobei der Schein der Schmeichelei durch die ernstlichen Vorwürfe wegen übertriebener Todesverachtung geschickt vermieden ist.

21. Der Sinn dieses Verses ist: Setze nicht zu edelsinnig dein Leben für Andere auf's Spiel, denn gerade dadurch handelst du hart gegen sie, da dein Untergang auch den ihrigen zur Folge haben würde. Vgl. Alkama im oben übersetzten Gedichte v. 30: تجود بنفس لا يجادُ بمثلها du spendest ein Leben, dessengleichen kein anderes gespendet werden kann. Aus dieser Anschauung ist zu erklären, wie weiter unten, S. 119, Mutanabbi den Amr-ulkais rechtfertigen kann, dass er die freigebigen Weinspenden an seine Freunde mit der Tapferkeit gegen die Feinde in einem Verse verbunden.

22. رِقاقُ البيض die dünngeschliffenen der Blanken, d. h. die scharfen Schwerdter. Ueberhaupt gebrauchen die Dichter das أَبْيَضُ für vieles, was sich durch seinen Glanz auszeichnet; vgl. Harîri S. 352, wo die Sonne die blanke, hellglänzende genannt wird. Auch ist es oft ein Beiwort schöner Frauen.

*) Metr. Thawîl.

23. Die Schönheit dieses Verses liegt in dem Umstande, dass der Löwe im Rohrdickicht haust, die Lanzenschafte aber aus Rohr gemacht sind, wie قنا Rohr und Lanzen bedeutet. Vgl. Hamâsa S. 297:

بِهَا قُضُبٌ هِنْدُوَانِيَّةٌ   وَعِيصٌ تُزَأْرُ فِيهِ الْأُسُودُ

Dort giebt's scharfe Stahlklingen
und ein Dickicht in dem die Löwen brüllen,

womit die gewappneten Reiter bezeichnet werden.

24. Abu'l-Abbâs Ahmad ben Muhammad el-Nâmi, den Ibn Challikân Abu'l-Abbâs Ahmad ben Muhammad el-Dârimi el-Missîsi el-Nâmi nennt, war nächst Mutanabbi einer von den berühmtesten Freunden des Seifuddaula und wegen seiner hohen Bildung und Gelehrsamkeit bei diesem sehr beliebt. Im Jahr 400 oder nach andern 370 starb er 90 Jahr alt in Halab. S. Ibn Challikân No. 50 ed. Wüstenf.; vgl. Herbelot unter Nami. Tsaâlibi handelt über ihn so wie über den Nâschi und Sâhi im 6. Buche.

25. Das Versmaass ist das Wâfir.

26. Ueber Abu'l-faraǵ Abd-el-wâhid ben Nasri ben Muhammad el-Machzûmi vergl. Wolffs Specimen, Leipzig 1834, in dessen Eingange Nachrichten über das Leben und Urtheile über den Charakter des Dichters — darunter auch das des Tsaâlibi — zusammengestellt sind. Noch als junger Mann kam er zu Seifuddaula.

27. Das Versmaass ist das Wâfir.

28. Ueber Abu'l-faraǵ Muhammad ben Ahmad el-Ghassâni el-Wâwa sagt Tsaâlibi: وما زال يشعر حتّى جاد شِعْره وسار كلامه ووقع فيه ما يَروق ويَشوق ويَفوق حتّى تعلّق

بالعَيّوق ثمّ اخبرنى ابو الحسن المصّيصى بما يصَدِّقه ويحقّقه
وانشدنى لُمَعًا يسيرة من شعره وذكر انّه سمعها من انْشاده واوّل
من حمل ديوانه الى نيسابور ابو نصر سهل بن المرزبان فانه
استصحبه من بغداد فى جملة ما حصّله من اللطائف والبدائع
الّتى عُنِى بها وانفق عليها الرغائب واتحفنى بذلك فى دفيتر
صغير الجرم خفيف الحجم

„Er hörte nicht auf sich in der Poësie zu versuchen, bis er ein trefflicher Dichter wurde, seine Gedichte sich weithin verbreiteten und durch das viele Schöne, Liebliche und Ausgezeichnete, was darin vorkommt, ihr Ruhm bis zur Capella (zu den höchsten Sternen) stieg. Weiter berichtete mir Abu'l-Hasan aus Missîsa manches, was diese Aussage bestätigt und erhärtet; auch recitirte er mir einige wenige Glanzstellen seiner Gedichte, welche er, wie er sagte, von ihm selbst hatte recitiren hören. Seine vollständige Gedichtsammlung brachte zuerst Abu Nasr Sahl ben Marzabân nach Nîsâbûr; er nahm sie nämlich mit sich von Bagdad unter andern von ihm zusammengebrachten feinen und originellen Sachen, auf deren Erwerbung er viel Eifer verwandt und die er theuer bezahlt hatte. Er schenkte mir jene Gedichtsammlung in einem kleinen Bändchen von geringem Umfang."

Einige Proben seiner Gedichte, die Tsaâlibi anführt:

قالت وقد فتكتْ فينا لواحظُها
كَمْ ذا *) أمّا لقتيلِ اللحظِ **) مِنْ قَوَد

---

*) Goth. 561 مَهْلاً

**) Derselbe الحُبّ

وَأَسْبلتْ *) لُؤلُؤًا من نرجس وَسَقَتْ
وَرْدًا وعضّتْ على العُنّاب بالبَرَدِ

Sie sprach, nachdem ihre Blicke uns gemordet:
wie lange dies noch? giebt's für den vom Blick Getödteten keine
Blutrache?
Sie vergoss Perlen (Thränen) aus Narcissen (Augen) und nässte
Rosen (Wangen) und biss mit Hagelkörnern (Zähnen) auf rothe
Beeren (Fingerspitzen).

Tsaâlibi belobt den Dichter, dass er ohne besondern Anlass zu Vergleichungen in dem letztern Verse nicht weniger als fünf derselben angebracht habe. Wie sehr diese gesuchte Ueberfüllung mit zierlichen Bildern gefiel, beweist auch jene Stelle im Harîri S. 25, wo dieser Vers dem Abu Zeid als Muster zur Nachahmung vorgelegt wird und das von ihm improvisirte Seitenstück allgemeines Erstaunen erregt.

Zur Verherrlichung einer weiblichen Schönheit dichtete el-Wâwa:

انسانة لو بدت للشمس ما طلعت
من بعد رؤيتها يومًا عَلَى أَحَدِ
كانّما بين غابات الجُفون لها **)
أُسْدُ الحِمام مُقيماتٍ على***) رَصَدِ

Es ist ein Weib, so schön, dass, zeigte sie sich der Sonne,
diese nach ihrem Anblick nie über jemand mehr aufgehen würde.
Zwischen ihren dichten Wimpern scheinen
todbringende Löwen auf der Lauer zu liegen.

---

*) Harîri S. 25 فامطرت
**) D. andere Goth. Cod. بها
**) Derselbe على طرق لها

Eine ähnliche Schilderung eines schönen Mädchens:

قد سترت وَجْهَها عن النظر ‏ ‏ بِساعِدٍ حَلَّ عَقْدَ مُصْطَبَرِى

كأنّهُ والعيونُ تَرْمُقه ‏ ‏ عَمودُ نُورٍ فى دارة القَمَرِ

Sie verhüllte ihr Gesicht vor dem Anschaun
mit einem Arm, der das Band meiner Standhaftigkeit löste.
Er schien, wenn die Augen ihn anblickten,
eine Feuersäule im Hofe um den Mond zu sein.

Die Beschreibung, welche der Dichter von dem Regenbogen giebt, s. unten Anm. 65.

29. Das Maass dieser Verse ist das Munsarih.

30. Abu Nasr *) ben Nubâta, einer von den Dichtern des 4. Jahrh. d. H., durchzog die Länder, um Könige, Wezire und Grosse zu verherrlichen. Seifuddaula beschenkte ihn einst für ein Lobgedicht mit einem Rappen der mit weissen Füssen und einer Blässe geziert war. Eine grosse Menge von Gedichten schrieb er später um den Abu'l-fadhl zu verherrlichen, bis er mit diesem zerfiel. Er lebte von 327—405, in welchem Jahre er in Bagdad starb. S. Ibn Challikân No. 396 ed. Wüstenf.

31. طينة, bedeutet den Lehm und zwar besonders den Lehm, aus welchem Gott die Menschen schuf. Vgl. Sur. 6, 2, u. a. Daher ist der Sinn: Wie könnten die Araber dich als ihren Stammverwandten beanspruchen, sie, deren Grundstoff nicht höher steht als der Staub deiner Füsse. Vielleicht hatte Seifuddaula selbst, wie das die Sitte der Grossen in späterer Zeit war, seinen Stamm auf einen altarabischen zurückzuführen versucht.

*) Nicht Nadhr, wie oben S. 115 aus Versehen geschrieben ist.

Der Lobdichter kehrt das um, als ob die Araber ihn durch gewagte Genealogien zu einem der Ihrigen zu machen gesucht hätten, ohne die Ehre dieser Verwandtschaft im geringsten zu verdienen.

32. دنانير الصلات — auf dieselben Gnadendenare bezieht sich die bald folgende Stelle S. 91: ووصله خمسين دينارا من دنانير الصلات وفيها خمس مئة دينار. Aus beiden geht zur Genüge hervor, dass jeder dieser Gnadendenare den Werth von 10 gewöhnlichen hatte. Ueber diese Stellen und einen durch die letztere derselben veranlassten Irrthum de Sacy's in der Chrestom. III, S. 49 und 51 s. Prof. Rödiger in der Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. II, S. 313.

33. ابدع من هذه الدنانير ما لَمْ تَجْرِ الخ eig. er brachte zuerst in diesen Denaren solche hervor, welche u. s. w. Das Object von ابدع ist ما, das vorhergehende من ist dasselbe من البيان, von dem in der Anm. S. 74—76 die Rede war. Das von den Handschriften dargebotene Femininгeschlecht von تَجْرِ, während man nach ما يَجْرِ erwarten möchte, hat nichts Anstössiges, da ما, so wie مَنْ, oft das Femininгeschlecht von den Dingen, beziehungsweise von den Personen, entlehnt, auf welche sich das eine oder das andere bezieht; so hier ما das Geschlecht von دنانير. S. Beidhâwi, I, S. ۲۸, Z. 8; vgl. ebendaselbst S. ۱۳ Z. 21 ما ارتبكت بها من الشبه المبطلة, S. ۳۴ Z. 19 فيما كانت مفردة, S. ۲۱۷ Z. 3 ممّا نزلت.

34 u. 35. Es ist bekannt, wie durch dergleichen die Araber ihre Reimkunst erproben und unter einander wett-

eifern, dass der eine einen Halbvers vorträgt und der andre die zweite Hälfte sogleich dazu dichtet. Vgl. Amrulkais ed. Slane, ۴, wo erzählt wird, dass der auf seine Poësie stolze Dichterkönig herumgezogen sei und alle Dichter zu solchem Wettstreit herausgefordert habe, bis er in Tauam vom Stamme Jeschkor einen tüchtigen Gegner gefunden habe. Ein anderes Beispiel der improvisirten اجازة findet sich in Ann. reg. Mauritaniae ed. Tornberg, S. ۱۳۳ Z. 17 ff.

36. Das Gedicht, welches Mutanabbi dem Seifuddaula hier recitirt, ist von de Sacy in der Chrestomathie, III, ۹ ff. herausgegeben; unsere Verse stehn p. ۱۱. Auch die folgende Erzählung giebt de Sacy in den Anmerkungen nach dem Commentar des Wâhidi als eine der interessantesten für die arabische Poësie.

37. Die Verse des Amrulkais, auf welche Seifuddaula sich hier beruft, stehen im ersten Gedichte bei Slane, v. 38 u. 39. Slane übersetzt خيلى equites mei, de Sacy, wohl nur aus Versehen, mon coursier; vgl. bei Slane den folgenden Vers.

38. Von den Châlididen handelt Tsaâlibi im 9. Cap. des 1. Buchs der Jetîma. Hier die Einleitung des Artikels: ابو بكر محمّد وابو عثمان سعيد ابنا هاشم الخالديّان إنّ هذين الساحرين يغْرِبان بما يجلبان ويبْدِعان فى ما يصنعان *) من أُخوّةِ الادب مثل ما ينظمهما من اخوّة النسب فهما فى

*) Der Zusammenhang zeigt, dass vor من اخوّة الادب etwas wie ويؤلّفهما ausgefallen ist.

المُوافَقة والمساعدة يَحْيَيانِ بِروح واحدة ويشتركان فى قرض الشِعْر وينفردان ولا يكادان فى الحَضَر والسَفَر يفترقان وكانا فى التساوى والتشابُك والتشاكل والتشارك كما قال ابو تمّام

رضيعَىْ لبان شريكَىْ عيان عتيقَىْ رهان حليفَىْ صفا

بل كما قال البُحْترى

كالفرقدين اذا تأمّل ناظرٌ لم يَعْدُ موضعُ فرقد عن فرقد

بل كما قال ابو اسحاق الصّابئ فيهما

ارى الشاعِرَيْن الخالديّين سَيَّرا
قصائدَ يَفْنَى الدهرُ وَهْيَ تُخَلَّدُ
جواهر من أبْكارِ لفظٍ وَعُونِهِ
يقصّرُ عنها راجِزٌ ومقصّدُ
تَنازَعَ قومٌ فيهما وتَناقصوا
ومَرَّ جدالٌ بينهم يتردّدُ
فطائفةٌ قالت سعيدٌ مُقدَّمٌ
وطائفةٌ قالت لهم بَلْ مُحَمَّدُ
وصاروا الى حُكْمى فأصْلحتُ بينهم
وما قُلْتُ الّا بالّتى هى أرْشَدُ
هما لاجتماع الفضل زوجٌ مؤلّفٌ
ومعناهُما من حيث يثبت مُفْرَدُ
كذا فرقدا الظلماء لمّا تشاكلا
غدا اشكلٌ هَلْ ذاكَ أمّ ذاكَ أمْجَدُ
فَزَوْجُهما ما مثْلُهُ فى اتّفاقه
وفَرْدُهما بين الكواكب أوْحَدُ
فقاموا على صُلْحٍ وقال جميعُهُمْ
رَضينا وساوى فَرْقَدَ الارض فرقدُ

„Abu Bekr Muhammad und Abu Othmân Saîd, die beiden Söhne des Hâschim, die Châlididen. Diese beiden Zauberer leisteten ebenso Ausgezeichnetes in dem, was sie von andern überlieferten, als Originelles in dem, was sie selbst hervorbrachten. In eben demselben Grade durch Geistesbildung wie durch Blutsverwandschaft verbrüdert, lebten sie in Einigkeit und gegenseitiger Hülfleistung, als ob sie nur eine Seele hätten. Sie dichteten eben sowohl in Gemeinschaft als jeder für sich, trennten sich zu Hause und auf Reisen fast nie, und bildeten ein in jeder Hinsicht so einiges und fest verbundenes Paar, wie das, von dem Abu-Temmâm sagt:

Zwei Milchbrüder und Erscheinungsgenossen,
zwei Wettlaufsnebenbuhler und Freundschaftsbündner.

Oder noch besser, wie das, von dem el-Bohtori sagt:

Sie sind gleich den beiden Kynosuren: wenn man sie aufmerksam betrachtet,
ist des einen Sternes Ort von dem des andern ungetrennt.

Oder noch besser, wie Abu Ishâk der Sabäer von ihnen sagt:

Ich meine, das Dichterpaar der Châlididen hat Kasiden ausgesendet,
die, während die Zeit hinschwindet, ewig bleiben werden,
Juwelen unvermählter und vermählter *) Worte,
hinter denen zurückbleibt so Jamben- wie Kasidendichter.
Einst stritten Mehrere über sie und widersprachen sich,
und ein Wortkampf wogte zwischen ihnen hin und her.
„Saîd verdient den Vorzug!“ sprachen Einige,
„Nicht doch, Muhammad!“ entgegneten ihnen Andere.
Mir übertrugen sie die Entscheidung: ich schlichtete ihren Streit
und fällte keinen andern Spruch als den gerechtesten:

*) D. h. nach einem bekannten dichterischen Sprachgebrauch: der noch nicht und der schon von Andern gebrauchten.

„Sie sind durch gleiche Trefflichkeit ein engverbundnes Paar,
und ihr geistiges Wesen, wiefern es sich darstellt, ist nur eins.
So die nächtlichen Kynosuren: da sie beide sich so gleichen,
ist's zweifelhaft, ob diese oder jene herrlicher sei;
Darum hat ihr Paar nicht seines Gleichen in seinem Zusammensein,
aber auch einzeln sind sie unter den Sternen einzig.“
Da erhoben sie sich zufriedengestellt und sprachen sämmtlich:
„Dem stimmen wir bei: es gleicht der irdischen Kynosura eine andre.“

Diesen schiedsrichterlichen Spruch, حكومة, des Abu Ishâk erklärt auch Tsaâlibi für richtig.

Sein Urtheil zu rechtfertigen, führt Tsaâlibi unter andern folgende Verse aus der Schilderung des gestirnten Himmels von den Châlididen an:

أَرَى النُجومَ كأنّها فى أُفْقها زَهْرُ الأَقاحى فى رِياضِ بَنَفْسَجِ
والمُشْتَرِى وَسَطَ السماء تَخالُه وسَناهُ مِثْلُ الزِئْبَقِ المُتَرَجْرِجِ
مِسْمارَ تِبْرٍ أَزْهَرٍ رَكّبْتَه فى فصّ خاتمِ فضّةٍ فيروزجِ
وتَمايُلُ الجَوْزاء يَحْكى فى الدُجَى مَيَلانَ شارِبِ قَهْوةٍ لم تُمْزَجِ
وتَنقَّبَتْ بخفيفِ غَيْمٍ أَبْيَضٍ هى فيه ذاتُ تخفّرٍ وتبرّجِ
كتنفّسِ الحَسَناتِ فى المِرْآةِ اِنْ*) كَمَلَتْ مَحاسِنُها ولم تتروّجِ**)

Mir scheinen die Sterne an ihrem Himmelsbogen
Kamillenblüthen zu sein auf Veilchenauen.
Vom Jupiter in des Himmels Mitte möchte man meinen,
wenn sein Glanz dem bewegten Quecksilber gleicht,

*) Die Handschr. المرات ohne اِنْ, was, wie man es auch immer lese, das Versmaass nicht füllt.

**) Will man diese analog gebildete 5. Form (eig. sich gut absetzen, gut abgehen, von einer Waare) nicht gelten lassen, so bin ich ganz damit einverstanden, تتزوّج zu lesen.

Er sei ein Nagel glänzenden Goldes, den man eingeschlagen
in einen Türkis, gefasst in silbernen Siegelring.
Orions schwankendes Flimmern gleicht im Dunkel
dem Schwanken eines von ungemischtem Weine Trunknen.
Wie ein Mädchen *) verhüllt er sich in leichte weisse Wolken,
in denen er zugleich sich schaamhaft birgt und prunkend strahlt,
Wie sich blähen die Schönen da wo sie gesehen werden,
wenn sie, von hohem Reiz, doch ohne Freier bleiben.

Darauf erwähnt Tsaâlibi den Streit der Brüder mit dem Sarî, wobei, wie er sagt, mehr Zeitgenossen für die Brüder als für Sarî Partei nahmen.

39. Das Versmaass ist das Thawîl.

40. حبيس, zu frommen Zwecken gleichsam fest gemacht (vgl. die sinnverwandten موقوف und ربيط), z. B. von einem Landgute dessen Einkünfte für fromme Zwecke bestimmt sind; es bildet hier ein antithetisches Sinnspiel mit مُطْلَق, eig. losgelassen, fessellos, daher dann unbeschränkt, غير مقيّد.

41. حِنْدِيس, gewöhnlich حِنْدِس, doch wegen des Reimes ist hier die Sättigung اشباع des Vocals eingetreten. Vgl. über diese poetische Licenz Freytag Darstell. der arab. Verskunst, S. 53, de Sacy Gramm. II, S. 497, §. 904.

42. Ueber Abu Ishâk handelt Tsaâlibi im 3. Cap. des zweiten Buchs der Jetîme:

هو ابرهيم بن هلال بن زَهرون الصابىً الحرّانى أَوْحد العِراق فى البلاغة ومن به تُثْنَى الخواصّ فى الكتابة وتنفق الشهادات له ببلوغ الغاية من البراعة والصناعة وكان قد خنّق التسعين فى خِدْمة الخُلفاء وخلافة الوُزراء وتقلّد الاعمال الجلائل

*) Durch diesen Zusatz habe ich die Ungleichheit des Geschlechtes der Wörter الجوزاء (Fem.) und Orion (Masc.) einigermaassen auszugleichen gesucht.

من ديوان الرسائل وحلب الدهر اشطره وذاق حلوه ومره ولابس خيره ومارس شره ورئس وراس وخدم وخدم ومدحه شعراء العراق في جملة الرؤساء وسار ذكره في الآفاق ودون له من الكلام البهي النقي العلوي ما يتناثر دُرره ويتكاثر غرره — ويحكى ان الخلفاء والملوك والوزراء ارادوه كثيرا على الاسلام وداروه بكل حيلة وتمنية جليلة حتى ان عز الدولة بختيار عرض عليه الوزارة ان اسلم فلم يهده الله تعالى للاسلام كما هداه لمحاسن الكلام وكان يعاشر المسلمين احسن عشرة ويخدم الاكابر ارفع خدمة ويساعدهم على صيام شهر رمضان ويحفظ القران حفظا يدور على طرف لسانه وسن قلمه وبرهان ذلك ما اوردته في كتاب الاقتباس من فصوله التي احسن فيها كل الاحسان وحلاها بآي من القران.

„Ibrâhîm ben Hilâl ben Zahrûn der Sabaeer aus Harrân, der einzig Grosse von Irâk in der Beredtsamkeit, ein Mann durch welchen die Ausgezeichnetsten in der Kunst zu schreiben einen zweiten neben sich bekommen und der nach allgemein angenommenen Zeugnissen in der Kunstmeisterschaft das Höchste erreicht hat. Er war beinahe 60 Jahre alt geworden indem er den Chalifen diente, die Stelle der Wezire vertrat und die wichtigsten Aemter in der Canzlei der Sendschreiben bekleidete. Er molk beide Euter der Zeit*), kostete ihr Süsses wie ihr Bitteres, erfuhr ihr Gutes wie ihr Schlimmes, war Unterer und Oberer, Diener und Herr. Die Dichter von Irâk lobten ihn unter den Höchststehenden und sein Name durchwanderte alle Gegenden. Seine herrlichen, auserlesenen und erhabenen Redestücke wurden in eine Sammlung gebracht, die nach allen Seiten hin verstreute Perlen und in reicher Fülle hervortretende Glanzstellen enthält. Chalifen, Könige und Wezîre wollten ihn,

*) S. über den Sinn dieser sprüchwörtlichen Redensart Freytag Arabb. provv. I, p. 346, prov. 18.

wie man erzählt, oft zum Islâm bekehren und suchten ihn durch vielfache Ueberredungskünste und glänzende Anerbietungen zu gewinnen. Dies ging so weit, dass Izzeddaula Bachtijâr*) ihm das Wezirat antrug, wenn er sich zum Islâm bekehrte. Doch Gott leitete ihn nicht zum Islâm, wie er ihn zu den schönen Redekünsten geleitet. Dabei war er aber immer der beste Gesellschafter der Muslims und der ausgezeichnetste Diener der Grossen; er theilte mit ihnen das Fasten im Monat Ramadhân und hatte den Koran so im Gedächtniss, dass derselbe immer auf der Spitze seiner Zunge und seines Schreiberohrs schwebte. Den Beweis dafür liefern seine von mir im Kitâb el-iktibâs (dem Buche von der Gedankenentlehnung) angeführten Aphorismen, in denen er das Trefflichste geleistet und die er mit Koranversen ausgeschmückt hat.“ Darauf erzählt Tsaâlibi, dass Abu Ishâk ein in seiner Religion besonders frommer Mann gewesen من نُسّاكِ أَهْلِ دينه; er habe seine Ansichten wohl zu vertheidigen gewusst und sich von allen Begierden frei gehalten. Vom Wezîr Muhallabi einst zum Gastmahl geladen, habe er sowohl Bohnen als Fische, Schweine- und Kameelfleisch, junge Tauben und Heuschrecken zu essen sich geweigert, da dies den Sabaeern verboten sei.

Gedichte des Abu Ishâk hat Wolff in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes herausgegeben, III, S. 64—76. Ich füge hier noch zwei Schilderungen der Rose von demselben Dichter hinzu:

وزادِرة لنا فى كلّ حَوْلٍ   لها حَظّانِ من حُسْنٍ وطيبِ
تَنالُ النفسُ حين تُشَمّ منها   مَنالَ العين من وجه الحبيبِ
كأنّ زمانها تَعْتاضُ فيه   اذا طلعَتْ شَبابا من مَشيبِ

*) Bujidischer Emîr-el-Umerâ, zur Regierung gekommen im J. Chr. 967, s. Abulf. Ann. II, p. 486.

Wohl besucht uns Eine in jedem Jahr,
zwiefach begabt mit Schönheit und Wohlgeruch.
Die Seele findet, wenn man sie riecht, an ihr
den Genuss des Auges am Antlitz des Geliebten.
Es ist als vertauschtest du zu ihrer Zeit,
wenn sie erscheint, das Alter mit der Jugend.

اما ترى الورد قد حيّاك زائرُه   بنفحةٍ فرّجتْ عن كلّ مصدورِ
كأنّ أنفاسَه أنفاسُ غانيةٍ   معشوقةٍ خالطتْ أنفاسَ مخمورِ
تفتّحتْ وجناتٌ فى جوانبه   كأنّما انتُزعتْ من أوجه الحورِ

Sieh wie die einsprechenden Rosen dich begrüssen
mit einem Dufthauch, der jedem Beklemmten die Brust erweitert!
Ihr Odem gleicht dem eines geliebten Mädchens,
vermischt mit dem Odem eines Weinberauschten.
Erschlossen sind auf ihren Aussenseiten Wangen
die dem Antlitz der Huri's entnommen scheinen.

43. Die Argumentation des Dichters ist: ich bin nicht treulos in meiner Liebe gewesen, denn wäre dies der Fall, so würde etwas Unmögliches eingetreten sein. Grammatisch ist das قسمًا v. 3 ein مفعول مُطْلَق, ein allgemeines Object zu einem im Vorhergehenden virtualiter liegenden أُقْسِمُ, vgl. de Sacy Gramm. II, p. 83 No. 162, und Beidhâwi ed. Fleischer, I, 199, 21, welcher das صِبْغَةَ من الله in Sur. 4, 16, ein مصدر مؤكّد, ein den Inhalt des vorhergehenden Satzes bestätigendes Verbalnomen, nennt.

44. Der Zug nach Syrien scheint der zu sein, auf welchem Seifuddaula nach Vertreibung des Jânis Syrien einnahm; vgl. Abulf. II, 434. Im 2. Verse habe ich العَرَقِ nach Vermuthung in الغَرْقِ verwandelt, — wie ich nun sehe, mit Unrecht, da Aegypten noch nicht zum غَرْب oder مَغْرِب gerechnet wird und das Heer des Ichschîd mit

Rücksicht auf seine Hauptbestandtheile sehr wohl vorzugsweise „das arabische" d. h. das aus den nomadisirenden Araberstämmen geworbene, genannt werden konnte.

45. Dieser Vers findet seine Erklärung in Folgendem: Als Muâwia und Ali mit ihren Heeren in der Ebene von Siffîn einander lange gegenüber lagen und es nie zu einer allgemeinen Schlacht kam, wohl aber mehrere Gesandtschaften zur Schliessung von Verträgen hinüber und herüber gingen, sprach einst Muâwia, mit Anspielung auf den Namen seines Grossvaters Harb (Krieg), zu Adi, dem Gesandten ʿAli's: Glaubst du, ich fürchte den Krieg? Bin ich nicht ein Sohn des Krieges? S. Weil Geschichte der Chalifen, I, 223, Anm. 2, und über Siffîn ebend. 222, Anm. 3.

46. Ueber den Ursprung der ketzerischen Secte der Karmathier, die damals grosse Macht in der Wüste besass, s. Abulfeda II, 266.

47. Vgl. v. Hammers Uebersetzung S. 198.

48. صَدْر, von der Lanze gesagt, ist eigentlich derjenige Theil des Schaftes, welcher der Brust an dem menschlichen Körper entspricht, d. h. der, welcher die Spitze als Hals und Kopf zunächst trägt; synekdochisch aber wird diese selbst oft mit inbegriffen, s. Hareth Moall. V. 74.

49. Diese Verse sind aus dem schon von de Sacy, Chrestom. III, S. 3 ff., herausgegebenen Gedichte; vgl. v. Hammers Uebers. S. 277.

50. Bei de Sacy فَلْيَسْرُ wie von سَرُوَ generosus fuit; doch übersetzt er „qu'il marche", las also richtig فَلْيَسْرِ von سَرَى profectus est noctu.

51. Das Versmaass ist das Wâfir. ما hat hier die Bedeutung von مهما, weswegen es auch im Vorder- und Nachsatz den Jussiv regiert, s. de Sacy Gramm. II, §. 66.

52. مُغار die Form des Partic. pass. in der Bedeutung des Nom. act., s. Rödiger im Glossar zu Lokmans Fabeln unter مُنْقَلَب, wo mehrere Beispiele davon zusammengestellt sind. Diese Wendung der Bedeutung ist ganz parallel dem Uebergange des concreten ما das was in das abstracte der Umstand dass (ما المصدرية), so dass مُغار aufgelöst werden kann mit ما أُغِيرَ, das Factum dass ein Einfall gemacht worden ist.

53. فَدَّى erhält seine Bedeutung von der Ergebenheitsformel جُعِلْتُ فداك und ähnlichen, und wird mit dem Acc. dessen construirt, zu dem oder in Bezug auf den man sagt: möchte ich dein (sein) Lösegeld sein, d. h. ich bin bereit mich für dich (ihn) aufzuopfern. Das Suff. ها bezieht sich auf das subintelligirte نَفْس, die Seele oder das Leben des Seifuddaula; aufgelöst würde يفدّينها heissen: يَقُلْنَ جُعِلْنَا فِدَى نَفْسِهِ. S. über ähnliche Pronomina ohne entsprechendes Antecedens Hamasa S. 130 Schol. zu dem 2. Vers, und de Sacy Chrestom. II, S. 261 und 493.

54. تَكَنَّفَك, die im Texte und in der Uebersetzung ausgedrückte Lesart, steht in Cod. Paris. I am Rande zu der Textlesart تَكَنَّفَك; Cod. Paris. II hat im Texte jene erstere. Der angemessnere und stärkere Sinn, den sie giebt, sichert ihr den Vorzug.

55. Der Sinn ist: Nach der Niederlage der Männer kamen dir statt gewappneter Reiter die Weiber des Stammes entgegen gezogen, um Schonung zu erflehen. S. Lebîd Moall. V. 13 im Anhange zu de Sacy's Calila et Dimna S. ٢٩٣

56. Ueber die hier vorkommenden Städte s. Abulfeda's Geogr. ed. Paris. S. 234, 254 und 354. Ueber das Thal

Hinzîth s. v. Hammer's Moten. S. 234 und 260. Diese Schlacht fällt in das J. d. H. 342.

57. Ueber den Namen des Domesticus vgl. Abulf. II, 477, und de Sacy Chrestom. III, 41, not. 29.

58. بَاكَد Beled in Mesopotamien auf dem westlichen Ufer des Tigris, s. Abulf. Geogr. ed. Paris. p. ٢٨٥

59. Die Handschriften haben مَزبد statt مُربد; ich habe unbedenklich مُريد in den Text gesetzt, was der Sinn gebieterisch fordert.

60. Von Hadath erzählt der Scholiast des Mutanabbi, in Reiske's Anmerkungen zu Abulf. II, 772, dass Seifuddaula es auf griechischem Gebiete gegründet habe, dann von den Griechen daraus vertrieben worden sei, hierauf aber sich desselben von neuem bemächtigt habe. S. auch de Sacy Chrestom. III, 41, not. 27.

61. Diese Verse des Mutanabbi s. bei de Sacy Chrestom. III, 10, und v. Hammer, 281.

62. ابراجها — nämlich die Thürme der Sterne, des Sternenhimmels, d. h. die zwölf Zeichen des Thierkreises, in welchen die Morgenländer eben so viel Schlösser oder Burgen sehen, in deren jedem die Sonne auf ihrem Zuge durch den Thierkreis einen Monat verweilt.

63. Vgl. de Sacy Chrestom. III, 13, und v. Hammer, 284.

64. Dieses schöne Gedicht des Seifuddaula wird auch von Ibn Challikân überliefert; doch fügt dieser hinzu, dass manche den Ibn el-Sakr el-Kabîsi für den Urheber halten.

65. Von den vielen Beschreibungen des Regenbogens stehe hier noch die des Wâwa (vgl. oben Anm. 28):

سَقْيًا ليوم ترى قوسَ السماء به
والشمس مسفرة والبرق خلّاس

كانّه قوس رامٍ والبروق له
رِشْق السهام وعينُ الشمس بُرْجاس

Wie schön ist ein Tag, an dem du den Bogen des Himmels erblickst,
während die Sonne erglänzt und die Blitze die Augen blenden!
Er gleicht dem Bogen eines Schützen, von dem die Blitze
als Pfeile schnellen und dessen Ziel die Sonnenscheibe ist.

66. **Zu der schönen Beschreibung des Neumondes sei es mir erlaubt noch zwei Schilderungen des Abu Mansûr und des Finnik, deren Tsaâlibi im 4. Buche der Jetîma erwähnt, hinzuzufügen:**

قام الغلامُ يُديرها فى كفّه فحسبْت بدر التمّ يحمل كوكبا
والبدر يجنح للأفول كانّه قد سلّ فوق الماء سيفا مُذْهَبا

Es erhob sich der Page, den Wein herumzureichen in seiner Hand:
da glaubte ich, der Vollmond bringe einen Stern,
Indem er sich zum Untergange neigt
und über das Wasser ein goldenes Schwerdt zu zücken scheint.

أَحْسِنْ بدِجْلَةَ والدُجَى مُنصوّب والبدر فى أُفق السماء مُغرّب
فكانّها فيه بساطٌ أزرقٌ وكانّه فيها طراف مُذْهَب

Wie schön ist der Tigris wenn das Dunkel sich darauf herabsenkt
und der Mond am Himmelskreise nach Westen zieht!
Da ist's als wäre der Tigris im Dunkel ein blauer Teppich
und der Mond darauf ein goldenes Zelt.

67. **فَرْوَز findet sich nicht in unsern Wörterbüchern, doch die Bedeutung ist gesichert durch das Participium ثوبٌ مُفَرْوَزٌ ein Stoff oder ein Kleid mit gestickten Rändern, welches Ǵauhari und Firuzabadi haben, vom pers. پَرْواز, Rahmen, Randeinfassung; daher auch im Neuarabischen bei Ell. Bochthor پرواز, châssis und cadre.**

V.

Verzeichniss aller in der Jetîma behandelten Dichter.

I. Theil*).

I. Cap.

الاشجع منصور النَّمَرِىّ.

العَتّابِىّ.

ربيعة الرَّقِىّ.

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, I, S. 530, Anm. 1.)

محمّد بن ابى زُرْعة الدمشقىّ.

السلمىّ ابو الفتح كُشاجِم.

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, II, S. 301, Anm. 4.)

الصَّنَوْبَرِىّ.

ابو المعتصم الانطاكىّ.

العبّاسى المِصّيصىّ.

المرثمى (viell. المرتضى).

II. Cap.

سيف الدولة ابو الحسن علىّ بن عبد الله بن حَمْدان.

(S. 111 ff.).

III. Cap.

ابو فِراس ابن عمّ سيف الدولة.

(S. 114, Z. 14, mit Anm. 19.)

---

*) Hinsichtlich der Inhaltsangabe der Theile und Capitel erlaube ich mir auf S. 18—21 zu verweisen.

IV. Cap.

ابو العشائر.

Ibn-Chall. übers. v. Slane, I, S. 109, Z. 17.)

ابو وائل تَغْلِب.

(S. 121, Z. 22 ff. u. S. 142, Z. 9.)

حَمْدان الموصلىّ.

منصور واحمد ابنا كليلع.

ابو محمّد جعفر } ابنا ورقاء الشيبانىّ.
ابو احمد عبد الله }

ابو حِفْص علىّ بن عبد الملك الرَقّى.

ابو الفرج سلامة بن بحر احمد.

ابو محمّد عبد الله بن عمرو بن محمّد الفيّاض كاتب سيف الدولة ونديمه.

(S. 112, Z. 15 u. 16.)

ابو القاسم الشَيْظَمىّ.

ابو الفتح بن احمد البَكْتَمُرىّ.

(Freytag Selecta ex Hist. Hal. p. 128.)

ابو الفرج العجلىّ الكاتب.

ابو عبد الله الحسين بن خالويه.

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, I, S. 105 u. S. 456.)

V. Cap.

ابو الطيّب المتنبّى.

(S. 26 ff.)

VI. Cap.

ابو العبّاس احمد بن محمّد النامى.

(S. 115, Z. 7 u. 8, u. Abulf. Ann. III, S. 4, Z. 13.)

ابو الحسن الناشى الاصغر.

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, II, S. 307.)

ابو القاسم الزاهى.

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, II, S. 309.)

Citirt werden in diesem Capitel noch:

ابو عامر اسماعيل بن احمد الناسى.

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, II, S. 57.)

ابو الحسن الجوهرى.

ابو سعد نصر بن يعقوب.

ديك الجنّ.

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, II, S. 133.)

VII. Cap.

ابو الفرج الببغا.

(S. 115, Z. 15.)

VIII. Cap.

الخليع الشامىّ.

الواوا الدمشقىّ.

(S. 115, Z. 22.)

ابو طالب الرَقىّ.

IX. Cap.

ابو الحسن علىّ بن احمد التَلَعْفَرىّ.

علىّ بن احمد السَلَماسىّ.

ابو نُواس الانطاكىّ.

ابو نصر بن ابى الفرج بن كُشاجِم عيسى.

ابو نصر بن ابى الفتح كُشاجِم.

ابو الوحد هاشم بن محمّد بن عمر المتيّم الطَرابُلُسىّ.

عبد الرحمن بن جعفر الرَقّيّ.
ابو عمارة الصُوريّ.
ابو الحسن المشوق الشاميّ صاحب المتنبّي.
ابو الحسن الانطاكيّ.
الحسين بن عبد الرحمن الزلازليّ صاحب كتاب انواع الاسجاع على معنى الحمدونيّ.
عبد المحسن الصُوريّ.
القَبْخَريّ.
ابو حامد احمد بن محمّد الانطاكيّ.
(Ibn-Chall. übers. v. Slane, I, S. 116.)
ابو القاسم الحسين بن الحسن بن محمّد الواسانيّ.
ابو محمّد الحسن بن عليّ بن وكيع التِنّيسيّ.
(Ibn-Chall. übers. v. Slane, I. S. 396.)
القاضى ابو الحسن عليّ بن نعمان.
اسحاق بن احمد الماردانيّ.
القاضى ابو عبد الله محمّد بن النعمان.
صالح بن يونس.
محمّد بن هارون الاكتميّ.
عبيد الله بن محمّد بن ابى الجوع.
الحسن بن محمّد السَهْواجيّ.
صالح بن رشدين.
القائد ابو تميم سليمان بن جعفر.
ابن ابى الزلازل.
احمد بن محمّد العَوْفيّ.
ابو هريرة احمد بن عبد الله بن ابى العصّام.
ابو القاسم الحسن بن عليّ بن بشر الكاتب.

ابو الحسن اللطيم.

سليمان بن حسّان النَصيبيّ.

ابو القاسم احمد بن محمّد بن اسمعيل بن طَباطَبا الحسيني الرسّيّ.

(Abulf. Ann. III, S. 72, u. Ibn-Chall. übers. v. Slane, I, S. 114.)

ابو محمّد القسم بن احمد الرَسّيّ } ابنا
ابو اسماعيل ابراهيم بن احمد الرَسّيّ } ابن طباطبا

ابو الحسن العقيليّ.

ابو القاسم بن ابي العقير الانصاريّ.

احمد بن محمّد بن الكحّال.

ابو الحسن محمّد بن الوزير الحافظ.

احمد بن عبد الرحمن التميم النحويّ.

ابو عبد الله الحسين المعروف بالجمل.

ابو عليّ تميم بن مَعَدّ صاحب مصر.

ابو منصور نزار بن مَعَدّ صاحب مصر.

داتك السَهْواجيّ.

عبد الصمد بن وهب المصريّ.

عبّاس بن محمّد البصريّ صاحب الرفونة.

ابو عبد الله بن العرمرم.

احمد بن صدقة الكاتب.

ابو الحسن بن ابي ياسر الكاتب.

محمّد بن عاصم المُوَفّقيّ.

البيني.

ابو سهل بن اسباط.

عبد الله الصغريّ.

ابو عبّاس الكنديّ.

احمد المعروف بالبلّاط.

ابو عبّاس الرومىّ.

عبد الوهّاب بن جُعْفىّ الحاجب.

سيبويه الممسوس المصرىّ.

ابو العبّاس احمد بن مروان بن حمّاد النحوىّ.

ابو القاسم عبد الغفّار المصرىّ.

محمّد بن جعفر القصير الانصارىّ الكاتب.

محمّد بن مروان.

ابن احمد بن المستنصر بالله المدعوّ للخليفة بالاندلس وهو الحكم
ابن عبد الرحمان المروانىّ.

ابو الحسن جعفر بن عثمان المصحفىّ.

حبيب بن احمد الاندلسىّ.

احمد بن عبد ربّه الاندلسىّ.

(Ibn - Chall. übers. v. Slane, I, S. 92.)

يحيى بن الفضل الاندلسىّ.

ابن بطّال الاندلسىّ.

محمّد بن عبد العزيز الاندلسىّ.

يوسف بن هارون الاندلسىّ.

ابن هذيل الاندلسىّ.

علىّ بن احمد الاندلسىّ.

يوسف بن هارون المنبوز بالرماء.

عبد الملك بن ادريس الاندلسىّ المعروف بالجزيرى.

احمد بن درّاج الاندلسىّ المعروف بالقسطلىّ.

(Ibn - Chall. übers. v. Slane, I, S. 120.)

X. Cap.

السرىّ بن احمد الكندىّ المعروف بالرفّاء السرىّ.

(S. 113, Z. 25.)

ابو بكر محمّد وابو عثمان سعيد ابنا هاشم الخالديّان.

(S. 119, Z. 16. m. Anm. 38.)

ابو بكر محمّد بن احمد بن حمدان المعروف بالخبّاز البلدىّ

II. Theil.

I. Cap.

عضد الدولة ابو شجاع فنّا خسرو بن ركن الدولة ابى علىّ الحسن ابن بويه.

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, II, S. 481.)

عز الدولة ابو منصور بختيار بن معزّ الدولة.

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, I, S. 250.)

تاج الدولة ابو الحسين احمد بن عضد الدولة.

ابو العبّاس خسرو بن فيروز بن ركن الدولة.

II. Cap.

المهلّبى الوزير.

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, I, S. 410.)

III. Cap.

ابو اسحق ابرهيم الصابئ.

(S. 120, Z. 11, u. Abulf. Ann. II, S. 548.)

IV. Cap.

ابو القاسم عبد العزيز بن يوسف.

ابو احمد عبد الرحمن بن الفضل الشيرازىّ.

ابو الحسن علىّ بن القاسم القاشانىّ.

V. Cap.

القاضى التَنُوخىّ.

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, II, S. 304.)

ابنه ابو علىّ المحسن بن علىّ.

ابن لنكك البصرىّ ابو الحسين بن محمّد.

ابنه ابو اسحق ابرهيم.

ابو عبد الله الحسين بن علىّ النمرىّ.

نصر بن احمد الخُبْزأرزىّ.

ابو عاصم البصرىّ.

VI. Cap.

ابن التمّار الواسطىّ.

ابو طاهر سيدول الواسطىّ.

ابو عبد الله الحامدىّ.

ابو الحسن ابن الانبارىّ.

ابو الحسين محمّد بن عمر الثغرىّ الكاتب.

ابن زريق الكوفىّ الكاتب.

ابو الورد.

VII. Cap.

ابن نباتة السعدىّ ابو نصر عبد العزيز بن محمّد بن نباتة.

(S. 115, Z. 4 u. 3 v. u., m. Anm. 30.)

ابو الحسين محمّد بن عبيد الله السلامىّ.

Ibn-Chall. übers. v. Slane, II, S. 482, Z. 6 u. 5 v. u.)

ابن سكرة الهاشمىّ.

ابو عبد الله الحسين بن احمد بن الحجّاج.

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, I, S. 448.)

ابو القاسم علىّ بن خُلَبات.

محمّد بن الحسن الخُزاعىّ.

VIII. Cap.

القاضى ابن معروف.

(Ibn - Chall. übers. v. Slane, I, S. 377 Z. 4 v. u., II, S. 240, Z. 17, S. 305, Z. 23.)

ابو الفرج الاصفهانىّ الناشى علىّ بن الحسين الأُموىّ.

ابو الحسن بن مُقْلة.

ابو الحسن علىّ بن هرون بن المنجّم.

الاحنف العكبرىّ.

ابو الحسن عقيل بن محمّد العكبرىّ.

ابن العصب الملحىّ.

ابو علىّ الحسن بن احمد الخالع.

الشيخ ابو محمّد عبد الله بن محمّد البافى الخوارزمىّ.

IX. Cap.

محمّد بن احمد الحَرُونىّ.

ابن بابك.

(Ibn - Chall. übers. v. Slane, II, S. 144.)

ابن لؤلؤ.

الشامىّ.

الحاتمىّ.

محمّد بن عثمان بن بُلْبُل.

احمد بن علىّ المنجّم.

السُفْيانىّ.

حمد بن المغلس.

سعد بن محمّد الأزدىّ .

الحسين بن محمّد العضل .

عون بن علىّ العَنْبَرىّ .

X. Cap.

الشريف ابو الحسن الرضىّ الموسوىّ النقيب .

III. Theil.

I. Cap.

ابن العميد .

(S. 37, Z. 4 v. u., Ibn-Chall. übers. v. Slane, I, S. 110, Z. 19 u. 20, II, S. 407, Z. 6 u. 5 v. u.)

II. Cap.

ابنه ابو الفتح ذو الكفايتين .

III. Cap.

الصاحب ابو القاسم اسمعيل بن عَبّاد .

(S. 37, vorl. Z., u. Ibn-Chall. übers. v. Slane, I, S. 212.)

IV. Cap.

ابو العبّاس احمد بن ابرهيم الضَبّىّ .

V. Cap.

عبدان الاصبهانىّ المعروف بالخُورىّ .

ابو سعيد الرُسْتَمىّ .

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, I, S. 217, Anm. 2.)

ابو القاسم غانم بن ابى العلاء الاصبهانىّ.

(Ibn - Chall. übers. v. Slane, I, S. 217, Anm. 15.)

ابو محمّد عبد الله بن احمد الخازن.

ابو العلاء الادىّ.

ابو الحسين الغودرىّ.

VI. Cap.

ابو الحسن علىّ بن محمّد البديهىّ.

ابو القاسم الزعفرانىّ.

(Ibn - Chall. übers. v. Slane, I, S. 213, Z. 6 v. u.)

ابو دلف الخزرجىّ الينبوعىّ.

ابو القاسم عبد الصمد بن بابك.

اسماعيل بن احمد الشاشىّ.

ابو ابراهيم الغامرىّ.

ابو حفص الشَهْرُزورىّ.

بنوا المنجّم.

ابو طاهر بن ابى الربيع.

ابو الفرج الهندىّ.

ابو الفرج الساوىّ.

VII. Cap.

ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريّا.

بُراكويه الزنجانىّ المعروف بالتلول.

ابو الحسن علىّ بن محمّد بن مأمون الابهرىّ.

ابو علىّ الحسن بن محمّد الضُبَعىّ.

ابو الحسين علىّ بن الحسين الحسنىّ الهمذانىّ.

ابو سعد علىّ بن محمّد بن خلف الهمذانىّ.

ابو علىّ الحسين بن ابى القاسم القاشانىّ.

ابو القاسم عمر بن عبد الله الهرندىّ.
ابو عبد الله المغلسىّ.
القاضى ابو بكر الملاسكىّ.
ابن احمد البصرىّ.
سمسوتيا (شَمْسَوَيْيا .Cod. Par) البصرىّ.
ابو الفضل النهرعبّاسىّ.
احمد بن بندار.
ابو عبد الله بن الروذبارىّ.

VIII. Cap.

ابو بكر هبة الله بن الحسين الشيرازىّ.
ابو بكر شوذويه الفارسىّ.
احمد بن الفضل الشيرازىّ المعروف بالمنبسط الشيرازىّ.
ابو رجاء احمد بن عفو الله الكاتب الشيرازىّ.
ابو عبد الله الخُورىّ.
ابو الحسن بن ابى سهل الارجانىّ.
ابو علىّ بن عبلاء السيرافىّ.
ابن خلّاد القاضى الرامَهُرْمُزىّ.
محمّد بن عبد العزيز السوسىّ.
ابو محمّد السوسىّ.
ابو الحسن بن غسّان.

IX. Cap.

القاضى ابو الحسن علىّ بن عبد العزيز.
ابو الحسن علىّ بن احمد الجوهرىّ.
ابو معمّ بن ابى سعد بن ابى بكر الاسماعيلىّ.

القاضى ابو بشر الفضل بن محمّد .
ابو القاسم العلوىّ الاطروشىّ.
ابو نصر عبد الله بن محمّد بن البَجَلىّ الإسْترابادىّ .
ابو الفيّاض (العبّاس Cod. Par. 1370) سعد بن احمد الطَبَرىّ.
ابو هاشم العلوىّ الطَبَرىّ.

X. Cap.

الامير السيّد شمس المعالى قابوس بن وَشْمكير.
(Ibn-Chall. übers. v. Slane, II, S. 507)

IV. Theil.

I. Cap.

ابو احمد بن ابى بكر الكاتب.
ابو الطيّب الطاهرىّ.
ابو منصور الطاهرىّ.
ابو الحسين المُرادى (Cod. Par. 1370 setzt hinzu محمّد بن محمّد
ابو منصور العَبْدونىّ احمد بن عَبْدون.
ابو الطيّب محمّد بن حاتم المُصْعَبىّ.
ابو علىّ الساجىّ.
ابو منصور الخَزْرَجىّ.
ابو احمد محمّد بن عبد العزيز النَسَفىّ.
ابو القاسم الكِسْرَوىّ.
ابو بكر محمّد بن عثمان النيسابورىّ.
الحسين بن علىّ المَرْوَرّوذىّ.
محمّد بن موسى الحدّادىّ البَلْخىّ.

ابو الفضل السكرىّ المَرْوَزىّ.
ابو عبد الله الأَبِيوَرْدىّ الضرير.
ابو محمّد الشِبْلىّ
ابو ذرّ البلخىّ الحاكم.
ابو احمد اليمانى البُوشَنْجىّ.
ابو علىّ السلامىّ.
ابو القاسم علىّ بن محمّد الاسكافىّ [علىّ بن محمّد النيسابورىّ
[Cod. Par. 1370

II. Cap.

ابو الحسن علىّ بن الحسن اللحّام الحرّانىّ.
ابو محمّد المطرانىّ.
ابو جعفر محمّد بن العبّاس بن الحسن .
ابن ابى الثياب ابو محمّد.
ابو الحسن علىّ بن هارون الشَيْبانىّ.
ابو النصر الهزيمىّ.
ابو نصر الطريغىّ الأَبِيوَرْدىّ.
رجاء بن الوليد الاصبهانىّ.
ابو القاسم الدَيْنَوَرىّ.
ابو منصور البَغَوىّ.
ابو علىّ محمّد بن عيسى الدامغانىّ.
ابو علىّ الزَوْزَنىّ الكاتب.
ابو عبد الله الشِبْلىّ.
ابو علىّ المسيحىّ.
ابو الحسن احمد بن المومك oder المومسك (؟).
ابو اسحق ابرهيم بن علىّ الفارسىّ.
ابو جعفر الرامى بن محمّد بن موسى بن عمران.

ابو عبد الله محمّد بن بكر الجرجانىّ الملقّب طومطران.
ابو محمّد علىّ بن محمّد الجُرْجانىّ.
عبد الرحيم بن محمّد الزهرىّ.
ابو القاسم اسمعيل بن احمد السجْزىّ.
ابو الحسن محمّد بن احمد الأفْرِيقىّ.
ابو الحسين احمد بن محمّد بن باتب (?) البغدادىّ.
ابو منصور البُوشَنْجىّ الملقّب بمصران.

III. Cap.

ابو طالب عبد السلام بن الحسين المأمونىّ.
ابو محمّد عبد الله عثمان الواثقىّ.

IV. Cap.

ابو بكر محمّد بن العبّاس الخوارزمىّ.
ابو سعيد الشَيبىّ.
ابو الحسن مأمون بن محمّد بن مأمون.
ابو عبد الله محمّد بن ابرهيم التاجرىّ الوزير.
ابو محمّد عبد الله بن ابرهيم النقّاشىّ.
ابو عبد الله محمّد بن حامد.
ابو القاسم احمد بن ابى ضرغام.

V. Cap.

ابو الفضل احمد بن الحسين الهمدانىّ.

VI. Cap.

ابو الفتح علىّ بن محمّد الكاتب البُسْتىّ.
(Ibn-Chall. übers. v. Slane, II, S. 314.)

ابو سليمان الخطّابى.

Ibn-Chall. übers. v. Slane, I, S. 476.)

ابو محمّد شُعَيْب بن عبد الملك البُشْتىّ.

الخليل بن احمد السجْزىّ.

ابو بكر النحوىّ البُشْتىّ.

ابو زهير بن ابى قابوس السِجْزىّ القاضى.

ابو القاسم محمّد بن محمّد بن جبير السِجْزىّ.

ابو العبّاس احمد بن اسحق الجُرْمَقىّ.

ابو الحسن عمر بن ابى عمر السِجْزىّ النَوْقانىّ.

VII. Cap.

ابو القاسم الداورىّ.

ابو محمّد عبد الله بن محمّد بن يحيى الداودىّ الهَروىّ.

ابو الحسن المُزنىّ.

ابو سعد احمد بن محمّد بن ملّة الهَرَوىّ.

ابو روح ظفر بن عبد الله الهَروىّ.

منصور بن الحاكم ابى منصور الهَرَوىّ.

ابو احمد السامى الهَرَوىّ.

ابو الربيع البَلْخىّ.

ابو المظفّر البَلْخىّ.

ابو بكر الوليد ابن البَلْخىّ.

ابو محمّد الطوسىّ.

ابو سهل المَعْقِلىّ الطوسىّ.

ابو نصر الروذْبارىّ الفقير الطوسىّ.

VIII. Cap.

الامير ابو الفضل عبيد الله بن احمد الميكالىّ.

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, II, S. 149, Z. 4.)

IX. Cap.

ابو عبد الله الوضّاحى البصرىّ.

ابو طاهر بن الخبزأرزىّ.

ابو الحسن احمد بن ايّوب البصرىّ المعروف بالناهى.

ابو الحسين محمّد بن الحسين الفارسىّ النحوىّ.
(Ibn-Chall. übers. v. Slane, I, S. 217, Anm. 14.)

ابو سعد نصر بن يعقوب.

ابو نصر سهل بن المرزبان.

ابو النصر محمّد بن عبد الجبّار العتى (؟).

ابو نصر اسماعيل بن حمّاد الجوهرىّ.

X. Cap.

رئيس نيسابور ابو محمّد عبد الله بن اسماعيل الميكالىّ.

ابنه ابو جعفر محمّد بن عبد الله بن اسماعيل.

علىّ بن ابى علىّ العَلَوىّ.

ابو البركات بن الحسين العَلَوىّ.

ابو الحسن محمّد بن ظفر العَلَوىّ.

ابو العبّاس محمّد بن يحيى العَنْبَرىّ.

ابو حبّة الصَيْرَفىّ.

سلمة بن احمد المعلدى (؟).

ابو سهل سعيد بن عبد الله التكملىّ.

القاضى ابو بكر عبد الله بن محمّد البُسْتىّ.

ابو سعد عبد الرحمن بن محمّد بن دوست.
(Ibn-Chall. übers. v. Slane, I, S. 114, Z. 1.)

ابو عبد الرحمن محمّد عبد العزيز النيلىّ.

ابو سهل بكر بن عبد العزيز النيلىّ.

ابو محمّد اسماعيل بن محمّد الدهّان.

ابو حفص عمر بن علىّ المُطَّوِّعىّ.

(Ibn-Chall. übers. v. Slane, II, S. 186, Z. 17.)

ابو العبّاس الفضل بن علىّ الإسْفَرايِنىّ.

ابو الفتح احمد بن محمّد بن يوسف الكاتب.

ابو القاسم الحسين بن اسد العامرىّ.

ابنه ابو النصر طاهر بن الحسين.

ابو عبد اللّه الغوّاص.

ابو حسّان الورّاق.

ابو جعفر البحّاث.

محمّد بن الحسن بن سليمان.

ابو منصور محمّد بن علىّ الاسماعيلىّ الجُوَيْنىّ.

ابو نصر احمد بن علىّ بن ابى بكر الزَوْزَنىّ.

ابو العبّاس محمّد بن احمد المأمونىّ.

ابو القاسم علىّ بن احمد بن مبروك (متروك؟) الزَوْزَنىّ.

ابو محمّد عبد اللّه بن محمّد العبدلكانىّ.

ابو الحسن علىّ بن محمّد الغَزْنَوىّ.

Nachtrag.

Versuch einiger metrischer Uebersetzungen.

Ibn-el-Rûmi's Klage über das Verschwinden des Edelmuths bei den Fürsten.

(S. 80, vgl. S. 112.)

Dahin sind denen Aufschwung gab ein Lobgedicht,
So wie ein Krieger schwingt die Spitze seiner Lanze,
Aus deren Innern, von der Dichter Preis geweckt,
Freigebigkeit erstand in vollem Glanze.

Abu'l-faraǵ Wâwa dichtete über die Freigebigkeit Seifuddaula's:

(S. 86, vgl. S. 115.)

(Versmaass: Munsarih ⏓ – ⏑ – | ⏑⏑ – ⏑ | – ⏑⏑ –)

Wer mit der Wolke vergleicht dem wohlwollend Herz,
Der hat nicht richtig sein Urtheil gegeben.
Du giebst mit lächelnder Miene reiches Geschenk,
Nur thränenden Aug's giebt fruchtend sie Leben.

Ein Araber nahte einst dem Throne Seifuddaula's und sprach folgende Verse:

(S. 87, vgl. 116.)

Du bist der Hohe, Ali, Haleb heisst die Stadt,
Die arm und ohne Kost erreicht der Pilger hat.
Mit Haleb rühmen sich die Städte weit umher,
Dich Emir preist das Volk, dein ist des Ruhmes Pfad.
Das Schicksal ist dein Knecht, das hart mit uns verfuhr,
Wir flieh'n zu dir, du hemmst des Schicksal's Rad.

Seifuddaula's Beschreibung des Regenbogens.

(S. 104, vgl. 129.)

Ich rief den schönen Schenken mir zum Morgentrunk,
Er kam mit Schlaf in seinen Augen noch gegangen.
Umkreisend bot er Becher Wein's den Sternen gleich,
Ein Becher schwand, der andre stillte das Verlangen.
Der Südwind spannte aus den dunklen Teppich weit
Vom Aether an, dess Säume bis zur Erde hangen.
Ihn hatte schön gestickt des Wolkenengels Kunst,
Das Gelb vom Roth, das Grün vom Weiss umfangen.
Der Schleppe von Gewändern gleich, die schön gefärbt
Eins kürzer als das andre an dem Mädchen prangen.

Abu'l-faraǵ Wâwa's Beschreibung eines Regenbogens beim Gewitter.

(Anm.. 61.)

Wie schön der Tag, an dem du siehst des Himmels Bogen,
Die Sonne glänzt und Blitze zucken viel;
Es ist des Schützen Bogen, Pfeile sind die Blitze,
Der Sonne helle Scheibe ist ihr Ziel.

Der Neumond von Ibn-Motazz.

(S. 104, vgl. 129.)

Ein Nachen ist's von Silber schön gezimmert,
Auf dem die Last des grauen Ambra schimmert.

Der Mond im Tigris von Finnik.

(Anm. 62.)

Schön ist des Tigris Strom wenn ihn umhüllt die Nacht,
Doch an dem Himmel steht der Mond in seiner Pracht.
Ist nicht der Strom gleich einer dunklen Decke,
Auf der wie goldgestickt des Mondes Schimmer lacht?

Des Abu-firâs Schilderung der Bäche auf grünen Auen.

(S. 105, vgl. 130.)

Siehst du die Bäche deren Ufer rings umher
Mit Blumen und mit grünen Auen sind umgeben;
Sind sie nicht weissen Streifen seidnen Zeuges gleich,
Am Rand mit grünen lieblichen Geweben?

(S. 106, vgl. 130.)

Wie Wasser in zwei Theile pflegt zu theilen
Der blumigen Gefilde schöne Auen,
So ist ein Teppich vollgestickt mit Blumen,
Auf dem ein blankes Schwerdt gelegt ist, anzuschauen.

Ein Jugendgedicht Seifuddaula's.

(S. 105, vgl. 130.)

Ich nahete mit Furcht und Bangen mich,
So dass ich einem scheuen Vogel glich,
Der Wasser sieht und wohl begehrt zu trinken,
Doch ist des Trunkes Folg' ihm fürchterlich,
Und hat er gleich den schönsten Ort gefunden,
Er wagt es nicht am Trunk zu laben sich.

Aehnliche Verse des Ibn Motazz.

(S. 105, vgl. 130).

Wie oft umarmt' und küsste ich ein Mädchen,
Den Späher fürchtend raubt' ich manchen Kuss,
Wie wenn an reifen Datteln Vögel naschen,
In Angst, der Wächter störe den Genuss.

Als Seifuddaula seine Geliebte durch Entfernung auf Schloss vor Nachstellungen sicherte, dichtete er:

(S. 106, vgl. 131.)

Die Späher schauten mich, da ich dich liebte sehr,
Und nie konnt' ich von Sorge mich befrein.
Allein ich sah den Tadler auch beneidend mich,
Dass du, der Schönen Schönste, wärest mein.
Da wünscht' ich, dass entfernt du von mir wärest zwar,
Doch fest und dauernd möchte unsre Liebe sein.
Gar mancher Bruch entsteht aus Furcht vor Bruch,
Und fürcht' ich Trennung, tritt schon Trennung ein.

Seifuddaula's Beschreibung eines Kohlenbeckens.

(S. 108, vgl. 132.)

Wenn Asche über Kohlen, die noch glühen, lagert,
Verdunkelt sie den Glanz der Kohlengluth,
So ist's, wenn einer Jungfrau Antlitz Schaam bedecket,
Als ob auf rother Wang' ein Ambraschleier ruht.

Kuschâgim dichtete über denselben Gegenstand:

Wenn glühnde Kohlen du mit Asche siehst,
Und dich kein Schein des Feuers mehr erfreut,
Ist's gleich der frisch gepflückten rothen Rose,
Auf deren Blatt der Gärtner Kampfer hat gestreut.

Ebenso Abu Tâlib Mamûn.

Das Feuer sieh, das Kälte lässt erkranken,
Das bald erlischt und bald wird angefacht.
Hat nicht die Kohle gleichsam zwei Gewänder
In Goldesglanz und grauen Ambras Tracht?

Druck von Wilh. Vogel, Sohn.

Berichtigungen.

S. 11 Z. 26 „118:“ l. 118.
— 19 — 10 „Sâhi“ l. Zâhi.
— 22 — 5 v. u. „وسكى“ l. وشمكير.
— 29 — 26 „Kunstehreiber“ l. Kunstschreiber.
— 37 — 20—22 statt der Worte: „dem Wezir — der Bujiden. Wiewohl“ schr. von da, wiewohl.
— 97 l. Z. „الجمال“ l. الجَمال.
— 98 Z. 1 „تسرع“ l. تَسَرَّع.
— — l. Z. „السراة“ l. السَراة.
— 99 l. Z. „وملطية“ l. ومَلَطْيَة.
— 112 Z. 15 „Muhammad“ l. Abu Muhammad.
— 117 — 14 „tränkst“ l. kränkst.
— — — 15 „also“ l. aber.
— 119 — 15 str. die Ziffer [38]).
— — — 16 „Châlididen“ l. Châlididen [38]).
— 120 — 12 „an — Gesandter“ l. Gesandter des Seifuddaula.
— — — 12 u. 13 „in seine Residenz“ l. in die Residenz (des Chalifen).
— — — 16 str. die Worte: (von Seifuddaula).
— — — 19 „42“ l. 43.
— — — 25 „bei Hofe gewesen war“ l. in der Residenz eintraf.
— — — l. Z. Tha'g l. Thaghag.
— 128 — 13 „den“ l. dem.
— 160 — 17 „Sâhi“ l. Zâhi.
— 165 — 5 v. u. „9“ l. 10.